



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>







Theorie
des
menschlichen Erkenntnißvermögens
und
Metaphysik.

Zweiter Band.

Metaphysik.

Gotha und Erfurt,
in der Hennings'schen Buchhandlung.
1835.

Darstellung

der

M e t a p h y s i c

von

Ernst Reinhold,

Großherzogl. Sächs. Hofrath und ordentl. Prof. der Philosophie zu Jena.

Gotha und Erfurt,

in der Hennings'schen Buchhandlung.

1835.

S.C.R

BD

113

R45

1832

V.2

26.954.

Vorrede.

Indem ich meiner Theorie des Erkenntnisvermögens die durch sie vorbereitete Darstellung der Metaphysik folgen lasse, wende ich mich mit diesem Versuche zunächst an diejenigen Freunde der Philosophie unter meinen Sprachgenossen, welche mit mir darüber einverstanden sind, daß nach Allem, was der deutsche Geist und Fleiß auf dem Felde der speculativen Forschung seit Leibniz bis auf

die Gegenwart errungen hat, immer noch Viel zu leisten und zu erstreben übrig bleibt.

Was die Bemühungen unserer selbstthätiesten Denker nicht ganz zu dem wünschenswerthen Erfolg gelangen ließ, welcher die Philosophie als werdende Wissenschaft ihrem Ziele schon näher hätte führen müssen, besteht in der Beschränktheit des Gesichtspunctes, aus welchem Jeder seine Aufgaben immer nur entweder im Gegensage gegen eine einzige unter den bis dahin hervorgetretenen Erkenntnißansichten und Weltansichten, oder unter der Anleitung eines einzigen von ihm zum Führer gewählten Vorgängers betrachtete und ergriff. So folgte dem idealistischen Monismus Leibnizens der Wolfische Dualismus, dem Dualismus der transzendentale Idealismus Kants, dem Idealismus der Schellingsche Pantheismus, so wurde Baumgarten durch Wolf, Fichte durch Kant, Hegel durch Schelling zur Fortführung einer einseitigen Richtung der Speculation bestimmt, und so sind es noch immer die unzulänglichen Systeme des Dualismus,

des Idealismus und des Pantheismus, welche in verschiedenen Schößlingen unter uns sich fortpflanzen und in deren einander entgegengesetzten Gesichtskreisen, als wären sie die einzigen möglichen, die philosophische Thätigkeit bis jetzt sich bewegt.

Soll es in dieser Hinsicht anders und besser werden, soll die Selbsterkenntniß und Welterklärung der philosophirenden Vernunft über jene Sphären empor zu einem höheren Standpunkte sich erheben, so muß von denen, die sich gegenwärtig zu einer Mitwirkung an den Verhandlungen der Philosophie berufen fühlen, die Ansforderung der Zeit gehört und befolgt werden: daß sie nicht die Fähigkeit der unparteiischen Beurtheilung der Lehrgebäude jedes Zeitalters durch das Einnehmende einer ihnen zuerst bekannt gewordenen Methode und Lehre sich schmälern lassen dürfen, und daß sie zuvor sich redlich bemüht haben sollen, mit Benutzung der Hülfsmittel, welche die unbefangene Prüfung aller Arten und Richtungen des philosophischen Strebens gewährt,

die Fragen der Philosophie vollständig aufzufassen und von jeder Seite zu erwägen, bevor sie die entschiedene Beantwortung derselben in ihrem Denken auszubilden unternehmen.

Den unbedingten Anhängern der von mir als einseitig bezeichneten Systeme und insbesondere den eigentlichen Schülern gegenüber, die eine völlige Befriedigung durch ihres Meisters Lehre gefunden haben¹), kann ich nur den Wunsch, wenn gleich nicht die Erwar-

- 1) In Hinsicht auf solche Schüler und auf ihr gänzliches und unaufhörlisches Gefangenseyn von den Begriffen des zuerst erlernten, zuerst mit jugendlichem Eifer und Vertrauen in das Verständniß aufgenommenen Systems gilt wohl grossentheils noch immer, was Cicero treffend mit den Worten bezeichnet: *ante tenentur adstricti, quam, quid esset optimum, judicare potuerunt; infirmissimo tempore aetatis aut obsecuti amico cuidam, aut una alicujus, quem primum audierunt, oratione capti de rebus incognitis judicant, et ad quancunque sunt disciplinam quasi tempestate delati, ad eam tanquam ad saxum adhaerescunt.* Acad. Quaest. IV, 3.

tung aussprechen, daß auch ihnen diese Schrift Stoff und Anregung zum Nachdenken darbieten möge. Es ist unstreitig für den Entwicklungsgang der Philosophie im Großen und Ganzen auch dies förderlich, daß die Schüler eifrig festhalten an den Begriffen ihres Lehrers und daß sie so lange als möglich einen Gegensatz bilden gegen jeden über diese Begriffe hinausgehenden Fortschritt. Damit sie aber den Gegensatz würdig bilden und zur Aufrechthaltung des Kampfes und der lebendigen Regsamkeit auf dem Gebiete der Philosophie das Thürige thun können, wird freilich erfodert, daß sie mit Ernst und Sorgfalt in die Gedankenverbindungen ihrer Gegner eingehen und nicht eine steife Unempfänglichkeit gegen die Ansichten der Andersdenkenden an den Tag legen.

Und so möge denn dieses Buch durch eine freundliche Aufnahme seiner Absicht, durch eine aufmerksame Berücksichtigung seines Inhaltes und durch eine gerechte Beurtheilung dessen, was es leistet und was ihm mangelt,

in den Stand gesetzt werden, den von mir er-
strebten Beitrag zur Förderung der guten und
großen Sache der philosophischen Wahrheits-
forschung zu geben!

Jena, im Mai 1834.

In h a l t.

Einleitung. S. 1—48.

Erster Theil.
Metaphysische Dialektik.

Erster Abschnitt.

**Erkenntnistheoretische Grundlage der
Metaphysik.**

**1) Unentbehrlichkeit der erkenntnistheo-
retischen Grundlage für die meta-
physische Forschung.**

S. 52—63.

- 2) Hervorgehen der rein rationellen Erkenntnißsphäre aus der empirischen. S. 63—89.
- 3) Die beiden Haupttheile der rein rationellen Erkenntnißsphäre. S. 90—110.
- 4) Die objective Gewißheit der in den Grundbegriffen unserer Erfahrung enthaltenen Erkenntniß. S. 110—119.
- 5) Verhältniß des metaphysischen Strebens zu der populären Auffassung der kosmologischen und theologischen Wahrheiten. S. 119—127.

Zweiter Abschnitt.

Ontologie.

- 1) Aufgabe der Ontologie und Verhältniß derselben zu dem gleichnamigen Theile der älteren Metaphysik. S. 128—142.
- 2) Unterschied zwischen dem Logisch-Formalen in unserem Denken überhaupt und dem Ideal-Realen in unserem erkennenden Denken. S. 142—147.
- 3) Leitfaden für die Entwicklung der ontologischen Begriffsbestimmungen S. 148—151.
- 4) Substanzialität. S. 151—168.
- 5) Individualität, Allgemeinheit, Einzelheit, Besonderheit, Einzigkeit, Vielheit und Allheit. S. 168—186.

- 6) Das Neußere und das Innere, die Specification, das Wesen, das Einsache und Zusammengesetzte, die Theilbarkeit der realen Substanz. S. 186 — 203.
- 7) Seyn und Nichtseyn. S. 203 — 215.
- 8) Möglichkeit und Unmöglichkeit, Nothwendigkeit und Zufälligkeit. S. 215 — 225.
- 9) Ursache, Grund, Bedingung. S. 225 — 232.
- 10) Das Ganze und die Theile. S. 233 — 240.

Z w e i t e r T h e i l.

Metaphysische Ideenlehre.

Erster Abschnitt.

Kosmologie.

- 1) Verhältniß der Kosmologie zu der Theologie. S. 243 — 248.
- 2) Die allumfassende Ursachlichkeit. S. 248 — 275.
- 3) Das Eigenthümliche der allem individuellen Daseyn gemeinschaftlichen Körperlichkeit. S. 275 — 342.
 - a) Die Charaktere des Veränderlichen an der Einzelheit der Körper. S. 285 — 301.
 - b) Die Charaktere des Veränderlichen an der Einzelheit der Körper. S. 301 — 309.

c) Die Charaktere des physischen
Körpers. S. 309 — 342.

4) Das Weltgebäude. S. 342 — 358.

5) Die anorganische Körperlichkeit und
die drei Stufen des individuellen
Lebens. S. 359 — 383.

6) Das Weltall. S. 383 — 390.

Zweiter Abschnitt.

Theologie.

1) Ueber Aufgabe und Eintheilung der
metaphysischen Theologie. S. 391 — 395.

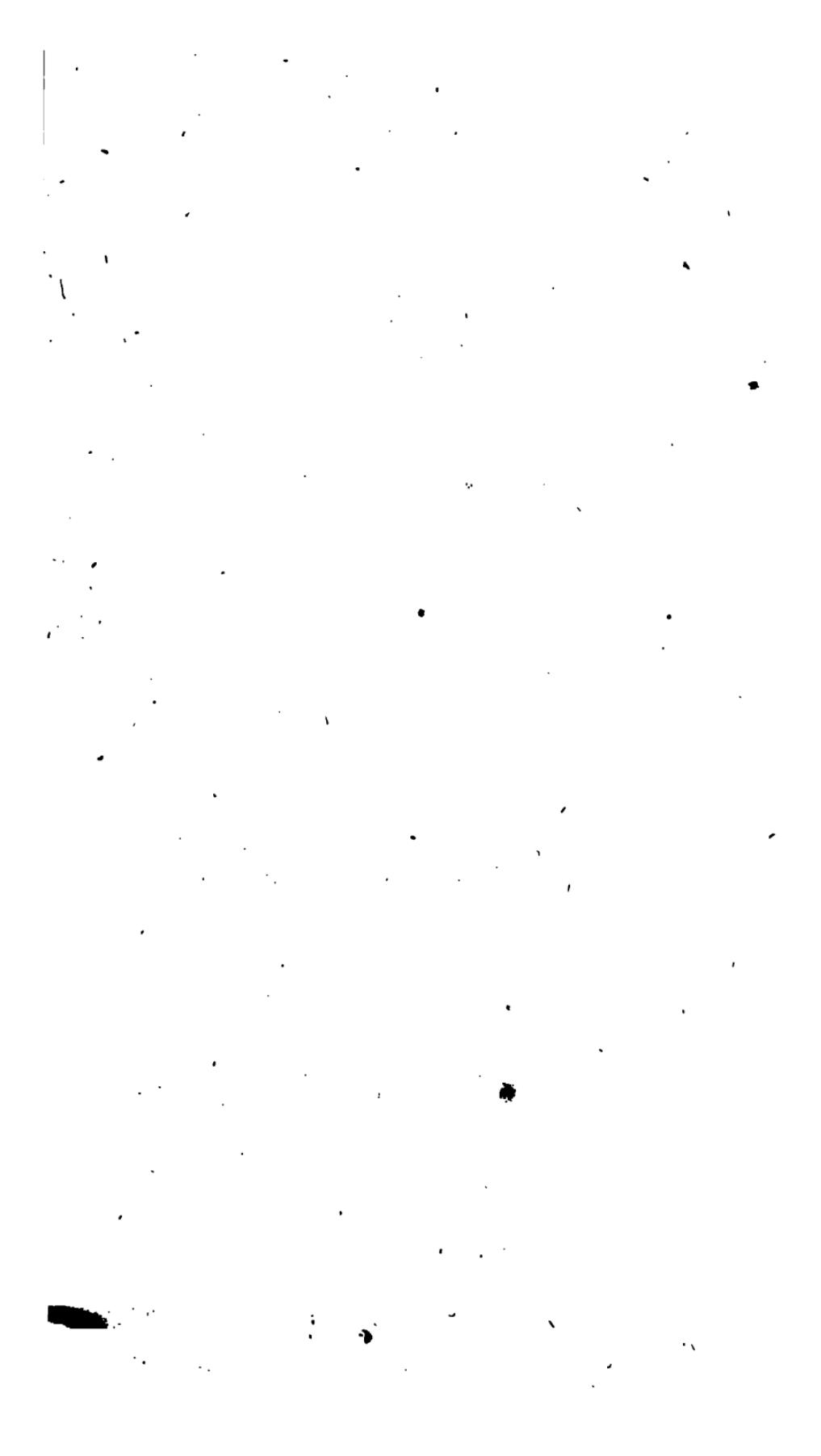
2) Die theoretische Bedeutung der Idee
der Gottheit. S. 395 — 439.

3) Die Unterscheidung der göttlichen
Eigenschaften. S. 440 — 461.

4) Die Bedeutung der Beweise für
das Daseyn Gottes. S. 461 — 503.

5) Die praktische Bedeutung der Idee
der Gottheit. S. 504 — 524.

Metaphysik.



E i n l e i t u n g.

Alles Menschliche muß erst werden, wachsen und reifen,
Und von Gestalt zu Gestalt führt es die bildende Zeit.

1. Die beträchtliche, während keiner früheren Periode der Philosophie in gleichem Maße hervorgetretene Mannigfaltigkeit der verschiedenen Gesichtspuncte, aus denen gegenwärtig die Gesammtaufgabe des philosophischen Forschens in's Auge gefaßt, und der Richtungen und Methoden, nach denen sie behandelt wird, spricht sich am entschiedensten in dem Gegensaße der Ansichten über die Bedeutung der Metaphysik aus. Hierbei steht den eigentlichen Pflegern und Vertheidigern der metaphysischen Untersuchungen, während sie auch unter einander in Parteien zerfallen, ein doppeltes Verhalten der übrigen

philosophrenden Zeitgenossen polemisch gegenüber. Zum Theil nämlich wird der Ausdruck „Metaphysik“ in einem ziemlich willkürlich hineingelegten, von seiner ursprünglichen und bis zum Entstehen der Kantischen Schule allgemein festgehaltenen Bedeutung durchaus abweichenden Sinne für solche Betrachtungen der grundwesentlichen Thätigkeiten, der Formen und Gesetze des menschlichen Erkenntnisvermögens gebraucht, deren Mittelpunct in der Behauptung der Unerreichbarkeit des metaphysischen Wissens besteht. Zum Theil wird er nebst der ganzen Eintheilung des Gebietes der Philosophie und der ganzen unterscheidenden Auffassung der einzelnen philosophischen Hauptprobleme, auf die er sich bezieht, für etwas Veraltetes und unbrauchbar Gewordenes angesehen, so daß hiernach die Metaphysik sowohl dem Wort als der Sache nach aus der Reihe der philosophischen Wissenschaften verschwindet. Die letztere Ansicht würde vergeblich an dieser Stelle von uns bestritten werden, wenn sie nicht in dem nachfolgenden Versuch einer Ausführung des metaphysischen Lehrgebäudes ihre Widerlegung finden sollte. Gegen jenes Verfahren dürfen wir gleich hier bemerken, daß es schon aus dem Grunde nicht zu billigen ist, weil es zur Vermehrung der bekannten Wieldeutigkeit der philosophischen Kunstausdrücke und Begriffe dient, welche unstreitig in dem Kreise unserer Bestrebungen die

Selbstverständigung und die Verständigung Anderer erschwert.

2. Die Absicht, aus welcher die von Aristoteles entworfene, jedoch nicht ausgeführte, sondern nur in einzelnen unvollendeten Aussäzen fragmentarisch angedeutete erste Gestaltung der Metaphysik hervorging, war auf eine streng wissenschaftliche, dem theoretischen Vernunftbedürfnisse vollkommen entsprechende Einsicht in die Wahrheit des Verhältnisses der abhängigen Dinge zu der urgründlichen allumfassenden Ursachlichkeit gerichtet. Aristoteles fasste, wie er überhaupt zuerst die Theile des gesammten philosophischen Forschungsgebietes von einander abzusondern und sie systematisch zu bearbeiten begann, auch diesen Entwurf, indem er in der Sphäre der theoretischen Philosophie von dem ganzen Umfange der Physik, von jeder Art der naturwissenschaftlichen Untersuchungen die metaphysischen unterschied, die er mit der Benennung der „ersten Philosophie“ bezeichnete. Jenen eignete er die Beschäftigung mit den Eigenschaften und Verhältnissen, mit den Wirkungen und Wirkungsgesetzen zu, welche den Gattungen und Arten der sinnenfälligen, theils nach seiner Meinung unvergänglichen und nur einer Veränderung ihrer Zustände unterworfenen, theils entstehenden und vergehenden Individuen angehören,

diesen dagegen die Verdeutlichung der Idee der über-
sinnlichen, übernatürlichen und schlechthin unverän-
derlichen Substanz, deren sich immer gleich bleibende
Thätigkeit er für den letzten Grund aller Verände-
rungen in der Natur ansah, und die hierdurch vor-
ausgesetzte Entwicklung der abstracten Bestimmungen
des reinen Seyns überhaupt. Er ging hierbei von
der Ansicht aus, daß die Wirklichkeit nicht durch
den Umfang des im Raum und in der Zeit enthal-
tenen Daseyns der Naturgegenstände und der ihnen
angewiesenen thätigen und leidenden Zustände er-
schöpft werde, daß es über die Natur, über Raum
und Zeit und das Anderswerden erhaben ein an sich
ewiges, durch sich selbst bestehendes, alles Werden
und Geschehen in dem Weltganzen urgründlich und
stets bewirkendes Wesen gebe, dessen Seyn in dem
vollkommensten Leben, dessen Leben in der vollkom-
mensten Thätigkeit bestehé. Dem gemäß ergab sich
ihm der Plan einer Wissenschaft, welche die letzten
erkennbaren Gründe von allem anderen Erkennbaren
und mithin die obersten gemeinschaftlichen Prinzipien
der übrigen Wissenschaften in sich besassen mußte,
wenn es ihr gelungen seyn würde, zunächst die
schlechthin allgemeinen, nothwendigen und einfachen
Prädicate des Seynenden als solchen, wie sie in je-
dem näher determinirten Seyn hervortreten, und
alsdann das Eigenthümliche des urgründlichen Seyns

zum deutlichen Bewußtseyn zu bringen. Nur diese erste Philosophie galt ihm, wie die Mathematik, für fähig, zu einer Wissenschaft im engeren Sinne, das heißt, zu einem apodiktischen, einem streng erweislichen, durch die Einsicht in die Nothwendigkeit seiner Wahrheit ausgezeichneten Wissen ausgebildet zu werden, weil beide auf dem Wege des reinen Nachdenkens, vermittelst einer selbstthätigen Bearbeitung der für die menschliche Intelligenz wesentlichen Begriffe zu Stande gebracht werden, welches das immer und überall Gleiche, was in der Mannigfaltigkeit der erfahrungsmäßig erkannten Gegenstände sich offenbart, zu ihrem Inhalte haben. Dagegen nahm er an, daß sowohl auf dem Felde der Naturforschung, wie auch in der praktischen Philosophie hinsichtlich der hier aufzustellenden Grundsätze und Regeln kein strenges Wissen, sondern nur eins mehr oder weniger der Gewissheit sich annähernde Wahrscheinlichkeitserkenntniß erworben werden könne, daß wir in diesen Bezirken durch die Induction nur zu solchen allgemeinen Bestimmungen gelangen, von denen wir Ausnahmen uns denken können und deren Gegenteil auch als möglich sich uns darstellt.

3. Die Aristotelische Grenzbestimmung des Problems der Metaphysik, wenn gleich sowohl in mancher untergeordneten Hinsicht der Berichtigung,

wie auch im Ganzen genommen der genaueren und deutlicheren Auseinandersetzung bedürftig, verkündigt doch in folgenden beiden Hauptpunkten den Wahrheitssinn und Scharfsicht ihres großen Urhebers.

Erstlich fasste sie das durchaus Allgemeine an den menschlichen Causabegriffen und an dem Causalsammenhange der Wirklichkeit in's Auge, was von unserem Geiste, nachdem er zur Entfaltung seiner wesentlichen Anlagen und zur Anerkennung des Daseyns und der Gemeinschaft der abhängigen Dinge im Kreise der Erfahrung gelangt ist, seinem Wesen gemäß durch reine Vernunftthätigkeit, durch reine Selbstthätigkeit der Meditation mit zweifelloser Gültigkeit in sein Bewußtseyn aufgenommen werden kann. Sie entsprang aus einer Erwägung und Annahme, obschon noch nicht gehörig sicheren Feststellung des Unterschiedes zwischen den empirisch nur mit Wahrscheinlichkeit erkennbaren physischen Gesetzen und Eigenthümlichkeiten der sinnensfälligen Dinge, zwischen den mathematisch mit erweislicher Gewissheit bestimmabaren unwandelbaren Verhältnissen der Größe an dem Sinnensfälligen, und zwischen den metaphysisch mit gleicher Gewissheit zu entdeckenden Charakteren des übersinnlichen Grundes aller Thätigkeit, Ordnung, Regelmäßigkeit und Zweckmäßigkeit in der Natur.

Zweitens machte sie den Standpunkt des Theismus, im Gegensatz gegen die atheistischen und pantheistischen Weltansichten in den meisten physikalischen Theorien aus der vorsokratischen Periode der Philosophie, als den für die Metaphysik wesentlich eigenthümlichen geltend. Die Metaphysik erhebt sich nach Aristoteles deshalb über die Physik als die höhere Sphäre der philosophisch theoretischen Betrachtungen, weil für unsere rein vernünftige Anerkennung über die abhängige Einheit der ewig gesetzten Veränderungsreihe die selbstständige Einheit des ewig begründenden allbewußten Urhebers und Regierers der Veränderungen sich erhebt.

Demnach stellte sich, da überhaupt die möglichen Versuche einer Causalerklärung der Welt als Modificationen entweder des Theismus, oder des Pantheismus, oder des Atheismus hervortreten müssen, die Metaphysik von ihrer ersten Entstehung an auf die Seite des Theismus. Ihr Hauptziel war und blieb die wissenschaftliche Entwicklung und Begründung des Gottesbegriffes, weshalb Aristoteles auch den Namen „Theologie“ für sie geeignet findet, und weshalb in seinem Entwurfe die Ontologie unverkennbar nur den vorbereitenden Theil für die Gotteslehre ausmacht. Daher kommt es, daß zu jeder Zeit aus dem Gesichtspunkte solcher Welterklä-

rungen, welche die Idee des selbstbewußten und allwissenden Urgrundes der abhängigen Dinge verworfen und an deren Stelle den Begriff einer unpersonlichen und bewußtlosen allumfassenden Ursachlichkeit zu sehen suchen, (mögen sie nun diese Causalität atheistisch für ein bloß physisches Wirken bewegender Kräfte am Körperstoff, oder pantheistisch für ein bewußtlos allwaltendes, in der Folge der Abstufungen der Naturerzeugnisse und Naturthätigkeiten immer vollständiger sich darstellendes und endlich im Menscheneschlecht auch zum Bewußtsein kommendes Denken ansehen) die systematische Hervorhebung und Bearbeitung der Metaphysik als eine unfruchtbare und täuschende Bestrebung erscheinen müste.

4. Aristoteles legte seinen zur Behandlung der metaphysischen Probleme gehörigen Erörterungen, wie es die besonnene Erwägung dieser Probleme schlechterdings erfordert, Untersuchungen über den Ursprung und die Realität der menschlichen Begriffe, über das Verhältniß der reinen Vernunfterkennnis zu der Erfahrungskennnis, und über die Erfodernisse der Ausbildung strenger Wissenschaft zum Grunde. Man darf von diesen Untersuchungen behaupten, daß sie die ersten Keime einer gültigen Erkenntnistheorie enthalten und in der richtigen Mitte zwischen dem einseitigen Empirismus und dem

einseitigen Rationalismus sich befinden. Jedoch sind sie mehr nur Andeutungen, als Ausführungen ihres Gegenstandes, sie geben über die von ihnen angelegten Punkte keine befriedigenden Auseinandersetzungen und Beweise, und dringen bei weitem nicht tief genug in die Organisation des Erkenntnisvermögens ein.

Wäre der in den Aristotelischen Schriften auf uns gekommene Plan und erste Entwurf einer durch eine Theorie des Erkenntnisvermögens eingeleiteten und unterstützten Bearbeitung der Metaphysik seit dem Beginne der neueren Philosophie gehörig ergriffen und in genauer Berücksichtigung des Verhältnisses zwischen den erkenntnistheoretischen und den metaphysischen Aufgaben mit selbstständigem Forschungsgeiste fortgebildet worden, so würde der Entwicklungsgang der Philosophie unstrittig durch noch vielseitigere und fruchtbarere Bestrebungen, als seine Geschichte uns darbietet, rascher und sicherer gefördert worden seyn. Aber es trennten sich bald die sorgfältigeren Bestrebungen nach einer genügenden Verständigung über die Entstehungsweise, den Umfang und die Realität der menschlichen Erkenntnisse, welche zu der Ueberzeugung von der Vergeblichkeit der metaphysischen Forschungen führten, und die Versuche der metaphysischen Speculation, die auf ihr

Gelingen ohne eine gründlichere Verfolgung jener Fragen vertraut.

5. Der Grund, warum Locke's Versuch über das menschliche Erkenntnisvermögen, — das erste und zugleich auch das wichtigste Unternehmen einer Bearbeitung der Erkenntnistheorie vor Kant — eine der Metaphysik feindselige Richtung annahm und gegen die Absicht dieses Denkers eine Schule des Empirismus stiftete, dessen Anhänger die Unauflöslichkeit der metaphysischen Probleme nachzuwissen bemüht waren, ja zum Theil als Vertheidiger des Materialismus und des Atheismus aufzutreten, liegt in der Oberflächlichkeit und Einseitigkeit des Gesichtspunctes, aus welchem in ihm die Realität unserer Erkenntnisse überhaupt erwogen wurde. Locke betrachtete die Eigenthümlichkeit der Erkenntnis in seiner Definition ihres Begriffes lediglich von der Seite ihrer Subjectivität, ohne auch ihre objective Bedeutung als in ihrer inneren Beschaffenheit, in ihrem Wesen begründet anzuerkennen. Nach dem Ausspruch unseres natürlichen Bewußtseyns unterscheidet sich eine Erkenntnis dadurch von einer bloßen erkenntnisleeren Vorstellung, von einer willkürlichen oder unwillkürlichen Dichtung, daß wir vermittelst ihres Inhaltes eines der Wirklichkeit angehörigen, eines an sich vorhandenen Gegenstandes inne werden,

daß ihr Inhalt mit diesem Gegenstand übereinstimme. Ob nun in der That unsere Intelligenz berechtigt ist, zunächst im Erfahrungsgebiete die uns unerlässlichen Vorstellungen von den Dingen, mit denen wir beständig in Wechselwirkung stehen, für Erkenntnisse zu halten, hierüber gebürt es der Erkenntnistheorie, die zuverlässige Entscheidung herbeizuführen, und sie muß die natürlichen Ueberzeugungen unseres Bewußtseyns solange für problematisch ansehen, bis sie als ein Resultat ihrer genetischen und kritischen Untersuchungen diese Entscheidung gewonnen hat. Dagegen gab Locke, ohne den Standpunkt des natürlichen Bewußtseyns näher zu prüfen und zu erklären, oder auch nur prüfend und erklärend über ihn sich erheben zu wollen, dennoch im Widerspruche mit demselben die Erkenntniß für die bloße Wahrnehmung theils der Verbindung und Uebereinstimmung, theils der Nichteinstimmung und des Widerstreites zwischen je zwei oder mehreren unter unseren Vorstellungen aus. Hiermit bezeichnete er in der That nur die logische Form des Urtheiles als der entweder bejahenden oder verneinenden Behauptung, und räumte er der Erkenntniß nur die subjective Bedeutung des Bewußtseyns von einem in unserem Inneren vorhandenen Vorstellungsvorhältniß ein. Da hiernach unsere Intelligenz bei allem ihren Erkennen allein von ihren eignen Vor-

stellungen unmittelbar etwas gewahren und wissen kann, so nahm Locke dem gemäß an, daß es für uns kein sicheres Kriterium gebe, um der Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit den vorgestellten Gegenständen hinsichtlich auf die wesentlichen und nothwendigen Thatsachen unseres Bewußtseyns gewiß zu werden, sondern daß wir uns damit begnügen müssen, in den uns durch Wahrnehmung gegebenen und unvermeidlich sich uns aufdringenden Vorstellungen die naturgemäßen Erscheinungen des Wirklichen zu erblicken, welche der Einrichtung unseres Erkenntnisvermögens und der Wirkungsweise der Dinge auf uns entsprechen. Er behauptete in dieser Hinsicht, diejenigen Vorstellungen, welche unser Erkenntnisvermögen nicht selbstthätig aus anderen bereits in ihm vorhandenen bilde, sondern zufolge seiner Empfänglichkeit für Anregungen durch Einwirkung von außen her in sich aufnehme, seyn offenbar die natürlichen und regelmäßigen Wirkungen von Dingen außer uns, die einen realen Einfluß auf uns ausüben und solche Anerkennungen in uns veranlassen, zu deren Hervorbringung sie durch die Macht und Weisheit Gottes bestimmt und geeignet seyn. Durch jene Vorstellungen erscheinen uns die Dinge in einer Weise, welche ihrer Einwirkung auf uns angemessen sey, und wir werden hierdurch in den Stand gesetzt, die verschiedenen Arten und Zu-

stände der subsistirenden Gegenstände zu unterscheiden und den uns nothwendigen und nützlichen Gebrauch von ihnen zu machen. Man sieht leicht, wie diese Lockesche Betrachtungsweise den skeptischen Zweifel an der Realität der menschlichen Erkenntnisse, insofern sie das Seyn von Gegenständen außerhalb unseres Vorstellens betreffen, keinesweges beseitigt, sondern ihn vielmehr als unwiderleglich stehen lässt. Daher nahm Locke neben der intuitiven oder unmittelbaren Gewissheit, die nach seiner Meinung da Statt findet, wo wir die Uebereinstimmung oder den Widerstreit von je zwei Vorstellungen ohne die Vermittlung einer Dritten einsehen, und neben der demonstrativen oder durch den Schluß erweislichen Gewissheit, für welche wir zu dieser Einsicht einer solchen Vermittlung bedürfen, noch eine sinnliche Gewissheit an, die zwar mehr als bloße Wahrscheinlichkeit enthalten, aber doch jenen beiden Arten der vollkommenen Gewissheit nicht gleichkommen, das Daseyn besonderer Dinge außer uns betreffen und auf der Wahrnehmung und dem Bewußtseyn, daß wir wirklich Vorstellungen von ihnen empfangen, beruhen soll. Er dachte sich also, daß die Anerkennung der Wirklichkeit der wahrgenommenen Außendinge eben so wenig eine unmittelbare, als eine erweisliche Gewissheit enthalte, und daß man sich für ihre Gültigkeit nur auf eine innere Nöthig-

gung, dem Zeugnisse der Sinne zu trauen, berufen können. Der Behauptung des Skepticismus, daß auch die klarste Sinneswahrnehmung eine bloße Täuschung seyn könne, wußte er nur die populäre und höchst unphilosophische Erwiederung entgegenzustellen, daß wir unbestreitbar die Beziehung gewisser Gegenstände auf uns vernehmen, deren Daseyn wir entweder mit unseren Sinnen wahrnehmen oder wahrzunehmen in unvermeidlicher Täuschung uns einbilden, und daß wir erfahren, wie sie entweder von Lust oder von Unlust begleitet werden. Diese Gewissheit sey eben so groß, als unsere Glückseligkeit oder unser Elend, abgesehen von welchen Zuständen wir gar kein Interesse haben würden, zu erkennen und überhaupt zu existiren.

6. Eine psychologische Theorie, welche für die wichtige Frage nach der Uebereinstimmung unserer bewußtvollen Wahrnehmungen mit dem Seyn der Gegenstände unseres Wahrnehmens keine gründlichere Antwort darzubieten hatte, als die von uns so eben in Betracht gezogene, welche dabei den Schein mit sich führte, als sey diese ihre Antwort das einzig statthafte Resultat einer unbefangenen und nüchternen Prüfung der Sache, und als sey von ihr eine unübersteigliche Schranke der menschlichen Forschung in der Unmöglichkeit nachgewiesen,

sowohl für die Wahrheit unserer Ueberzeugungen hinsichtlich auf die Realität der Körperwelt ein Kriterium zu finden, als auch diese Ueberzeugungen mit philosophischen Gründen zu widerlegen. — eine solche Theorie konnte nicht dazu geeignet seyn, im Sinne des Aristoteles von dem Standpunkte des gemeinen Verstandes zu dem der Auffassung und des richtigen Verständnisses der metaphysischen Probleme und der Anwendung einer sicheren Methode ihrer Behandlung zu leiten. Locke selbst zeigt bei jeder Gelegenheit, wie sehr ihm dieses Verständniß fehlt und wie wenig er zur metaphysischen Forschung fähig und berufen war, und gibt dies unter Anderem auch dadurch kund, daß er trotz seiner Ansicht von der Subjectivität des menschlichen Erkennens dennoch behauptete, unsere religiösen und moralischen Ueberzeugungen könnten durch eine gehörige Entwicklung und Bearbeitung der Begriffe, auf denen sie beruhen, zu einem demonstrativen, streng erweislichen Wissen, gleich dem mathematischen, ausgebildet werden. Dagegen sind die erkenntnistheoretischen Lehren eines Condillac, eines Hume, und der übrigen Empiriker der Lockeschen Schule, welche der menschlichen Intelligenz die gewisse und wissenschaftliche Erkenntniß des wahren Causalzusammenhanges der Dinge absprechen, die Metaphysik für ein Phantom erklären und einzig der Mathematik, weil sie es

nur mit Bestimmungen von Verhältnissen zwischen unseren Vorstellungen zu thun habe, ohne sich hierbei um die Frage nach der Realität der subsistirenden Dinge zu bekümmern, den Rang eines apodiktischen Wissens einräumen, ganz folgerichtig aus den in der Lockeschen Theorie für sie enthaltenen Prämissen abgeleitet.

Auf der anderen Seite ließ, kein Metaphysiker aus der in Rede stehenden Periode der neueren Philosophie vor Kant in das ernstliche Streben sich ein, durch sorgfältige Beobachtung der geistigen Natur des Menschen und durch Bergliederung der mannigfach verschlungenen und in einander eingreifenden Seelenthäufigkeiten den befriedigenden Aufschluß über den Ursprung, den Umfang, die Realität und die Hauptarten unserer Erkenntnisse zu erlangen. Keiner verfolgte mit Ausdauer in einem wissenschaftlichen Zusammenhange der Betrachtungen den von Locke ausgesprochenen Plan: vor dem Versuch einer Aufstellung und Ausführung metaphysischer Lehrbegriffe erst mit der Kritik des Erkenntnisvermögens sich zu beschäftigen, erst die Fähigkeiten des menschlichen Geistes vermittelst einer angemessenen methodischen Untersuchung zu prüfen, um alsdann mit Sicherheit entscheiden zu können, welche unter den Gegenständen unseres Vorstellens dazu geeignet seyn, von dem

wissenschaftlichen Erkennen ergriffen zu werden, welche dagegen nur dem Glauben und dem Meinen anheimfallen oder überhaupt gar nicht in bestimmten und widerspruchlosen Begriffen gedacht werden können. Namentlich wurde durch Wolf's systematischen Geist und unermüdlichen Eifer nebst den übrigen von ihm in seiner Eintheilung der philosophischen Wissenschaften angenommenen Zweigen der theoretischen und der praktischen Philosophie auch die Metaphysik mit der größten Ausführlichkeit nach einer vervollständigenden Anordnung bearbeitet, indem er zwischen die Ontologie und die Theologie noch die Kosmologie und die rationale Psychologie stellte, während Aristoteles die empirischen und die rein rationalen Forschungen im Bezug auf das Weltgebäude und die menschliche Seele noch nicht von einander abgesondert, sondern seine Kosmologie und seine Psychologie zu dem Gebiete der physikalischen Untersuchungen gerechnet hatte. Aber die erkenntnistheoretischen Aufgaben erhielten in Wolf's Logik und in seiner empirischen Psychologie eine unverhältnismäßig geringe und durchaus mangelhafte Berücksichtigung, sie wurden von ihm in ihrer eigentlichen Bedeutung, inwieweit diese doch schon in der neueren Zeit durch Locke zur Sprache gebracht war, und in ihrem wahren zuerst von Aristoteles angedeuteten Verhältnisse zu der Metaphysik gar nicht erfaßt.

Aber so treffend er auch hierüber sich äußert, so hatte er dennoch jenes Bedürfniß bei der Vorbereitung seiner kritischen Untersuchungen nicht mit Unbefangenheit erwogen. Nicht in dem parteilosen Streben, alle Fragepunkte hinsichtlich jener Fähigkeit hervorzu ziehen und von jeder Seite zu beleuchten, sondern mit der schon entschiedenen Absicht, die ihr entgegenstehende Unfähigkeit der Vernunft darzuthun, wandte sich Kant zu der Ausarbeitung seiner Kritik der reinen Vernunft. So konnte denn freilich dieses Werk keine andere Richtung und kein anderes Ergebniß haben, als die vermeintliche Nachweisung der Unfruchtbarkeit und Erkenntnislosigkeit der metaphysischen Speculation, da es von solchen Voraussetzungen ausgeht, denen zufolge von der Erreichbarkeit einer wahren Erkenntnis des schlechthin Allgemeinen und Bleibenden an dem Causalzusammenhange der Dinge gar nicht die Rede seyn darf. Hierin zeigt sich insbesondere das Unzulängliche der kantischen Analyse des Erkenntnisvermögens, daß sie mit eben so unrichtigen, als unbewiesenen Definitionen der Begriffe der in unserem Erkennen zusammenwirkenden Seelenfähigkeiten anhebt, wogegen sie durch eine Erforschung der Genesis unseres Bewußtseyns, des allgemeinen gesetzmäßig nothwendigen Entfaltungsganges der menschlichen Intelligenz zu den richtigen und wohl begründeten Erklärungen jener

Fähigkeiten sich erst hätte den Weg bahnen sollen ²⁾). Dieser Mangel verräth sich auch in der *terigen* Mel-

1) Kant geht nämlich bei seinen kritischen Untersuchungen von der eben so oberflächlichen, als folgereichen und den Gang dieser Untersuchungen irreleitenden Annahme aus, daß zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß vorhanden seyn, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, die Sinnlichkeit, durch welche uns die Gegenstände unseres Vorstellens gegeben, und der Verstand, durch welchen sie gedacht werden. Seine Erklärungen des Begriffes und des Geschäftes von Sinnlichkeit und Verstand sind ohne tieferes Eindringen in die Organisation unseres Erkenntnißvermögens aufgestellt, während sie zugleich den einseitigen Gesichtspunct des Kantischen Idealismus kundgeben. Der Sinn der von ihm gebrauchten Ausdrücke: „der Geist des Menschen, oder, wie er zu sagen pflegt, das Gemüth wird auf irgend eine Weise afficiert, der Gegenstand wird durch Affection gegeben“, ist durchaus schwankend, undeutlich und unbestimmt; und dennoch hält er sich für berechtigt, ihnen eine solche Wendung zu geben, die im Bezug auf seine ganze idealistische Ansicht von dem Verhältniß unseres Erkennens zu dem objectiven Seyn der Erkenntnißgegenstände entscheidend ist. Für die Gültigkeit jener vorausgeschickten Distinctionen und Annahmen, welche allen nachfolgenden vermeintlich durch reines Denken gefundenen Bergliederungen der angeblich a priori vorhandenen Formen und Gesetze unseres Erkenntnißvermögens zum Grunde liegen, kann sich Kant mit Fug und Recht auf nichts Anderes, als auf eine sehr ungründliche empirisch-psy-

nung Kant's, daß in unserem Geiste vor aller Wahrnehmung und Erfahrung die nothwendigen Formen des sinnlichen Anschauens und des Denkens bereit liegen, mithin *a priori* vorhanden, ihm angeboren seyn, und daß sie eben so unabhängig von aller Erfahrung durch ein reines apriorisches Denken in uns gefunden, erkannt, zum Selbstbewußtseyn gebracht werden können. In diesem Irrthume schreibt Kant seiner Kritik der reinen Vernunft auch den Inhalt einer reinen Vernunftkenntniß zu, und setzt ihre transzendentalen Bestimmungen den Lehren der empirischen Psychologie, den durch erfahrungsmäßige Selbstbeobachtung gewonnenen Aufschlüssen über unsere Seelenthätigkeiten entgegen. Daß nun aber Kant, indem er die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik für seine Kritik aufstellt, schon einen

chologische Beobachtung der in unserem Erkennen zusammenwirkenden Hauptthätigkeiten berufen. Seine Beobachtung wird nicht durch den vernünftigen Begriff von der Bedeutung und Einheit unseres Geisteslebens geleitet, und geht nicht ein in die methodische Verfolgung des gesetzmäßigen allgemeinen Entwicklungsganges unserer Intelligenz. Ohne die Methode dieser Verfolgung und ohne die Anleitung jenes Begriffes ist es aber unmöglich, die Verschiedenheit der Neuerungen und Richtungen der psychischen Thätigkeit, welche man als die verschiedenen Seelenvermögen anzusehen und zu bezeichnen pflegt, mit Genauigkeit und Sicherheit zu bestimmen.

irreleitenden Gesichtspunct für seine Betrachtung der menschlichen Intelligenz ergriffen hat, daß er, wie Locke, nur die Seite der Subjectivität an unserem Erkennen in's Auge faßt, aber weit entschiedener und dogmatischer, wie Locke, diese Subjectivität für die ganze wesentliche Eigenthümlichkeit des Erkennens ausgibt, dies kann heut zu Tage keinem unbefangenen Beurtheiter entgehen. Denn seine gesammte analytische und kritische Untersuchung des vermeintlich Ursprünglichen und Apriorischen in dem Erkenntnisvermögen ruht auf der falschen, gleich in den ersten Sätzen der transzendentalen Aesthetik zur Sprache gebrachten Unterscheidung zwischen der Materie und der Form unseres Erkennens. Kant setzt vor aller näheren Prüfung voraus und spricht dies als etwas sich von selbst Verstehendes in wenigen Worten aus, was doch so ganz unwahr und von so wichtigen und entscheidenden Folgen für seine Geistestheorie, für seine Weltansicht ist, indem sein von ihm selbst so genannter transzentaler Idealismus, seine Verwerfung der Realität der Körperwelt und seine Behauptung der Unerkennbarkeit des wirklichen Seyns hierauf sich gründet: daß die Formen, in welchen wir das durch Affection der Sinnlichkeit uns dargebotene Mannigfaltige der Sinneswahrnehmungen aufnehmen, in denen wir dieses Mannigfaltige sowohl anschauend als denkend gestal-

ten, ordnen und verknüpfen, nicht zugleich mit dem Mannigfaltigen in Folge der bewußtvollen Wahrnehmungen das Eigenthum unseres Geistes geworden seyn können, sondern schon vor dem Beginne der Wahrnehmungen ihm einwohnen müssen. In Anwendung dieses Grundsatzes sucht er darzuthun, daß der Raum und die Zeit die *a priori* in unserer Seele vorhandenen bloßen Formen des Anschauens, und die Begriffe der Einheit, Vielheit und Allheit, der Realität, der Substanz, der Causalität, der Möglichkeit und Unmöglichkeit, der Notwendigkeit und Zufälligkeit die *a priori* in unser Seele vorhandenen bloßen Formen des Denkens in seinem Zusammenhange mit dem Anschauen seyn, denen keine gleichnamigen objectiv vorhandenen Bestimmungen des wirklichen Seyns der uns angeblich nur erscheinenden Dinge entsprechen und welche für unsere Intelligenz lediglich die subjective Bedeutung besitzen sollen, daß wir durch sie eine vermittelst der Anregung unserer Sinnlichkeit uns gegebene, an und für sich ungeordnete, ungestaltete, unbestimmte, zerstreute Materie der Wahrnehmungen ordnen, gestalten, bestimmen und verknüpfen. Sobald diese Unterscheidung zwischen der Form und der Materie unserer bewußtvollen Wahrnehmungen und Vorstellungen einmal angenommen ist, so versteht es sich von selbst, daß die Ansicht von einer Möglichkeit der Metaphysik

hlnwegfälle. Dem Erkennen wird bloß eine subjective Bedeutung eingeräumt, und die Wahrheit unserer Erfahrungskenntnisse wird nicht etwa bloß bezweifelt, sondern entschieden geläugnet, da behauptet wird, daß die Dinge ganz anders beschaffen seyn, als wie sie uns erscheinen, während diese wirkliche Beschaffenheit für uns schlechthin unerkenntbar bleiben soll. Aus solchen Prämissen kann freilich kein anderes Ergebniß hervorgehen, als daß wir nur Vorstellungen von subjectiver Bedeutung über den Zusammenhang der Dinge im Weltganzen, über das Wesen unseres Geistes, und über die Weltursache uns zu bilden vermögen, aber keiner objectiven Erkenntniß, keines metaphysischen Wissens über diese wichtigsten Gegenstände des menschlichen Fürwahrthaltens fähig sind.

8. Nachdem Kant die große Frage, ob überhaupt die Metaphysik möglich sey, in seiner Kritik verneinend beantwortet, nachdem er zu zeigen gesucht, daß die Probleme der Ontologie, der rationalen Psychologie, der Kosmologie und der Theologie nicht wissenschaftlich gelöst werden können, nachdem er also seiner Seits die Metaphysik selbst aus dem Umkreise der philosophischen Wissenschaften verdrängt hatte, hielt er das Wort „Metaphysik“ dennoch fest, dessen guter Klang und dessen Ansehen ihm zu einleuchtend war, er hielt es fest, um mit

Demselben nicht bloß jene von ihm abgesetzte Rdnung der Wissenschaften, sondern auch diejenigen philosophischen reinen Vernunsterkenntnisse zu bezeichnen, die er für wirklich erreichbar hiebt. Ganz willkürlich bestimmte er in seiner Architektonik der reinen Vernunft die Bedeutung der Benennung „Metaphysik“ durch folgende Angaben. Die Philosophie sey entweder Erkenntniß aus reiner Vernunft oder Vernunsterkenntniß aus empirischen Principien, jene sey die reine, diese die empirische Philosophie. Die Philosophie der reinen Vernunft sey theils die propädeutische Kritik, theils das wissenschaftliche System, das heißt, die ganze sowohl wahre, als scheinbare philosophische Erkenntniß aus reiner Vernunft im systematischen Zusammenhange, welche die Metaphysik heiße, wiewohl dieser Name auch der ganzen reinen Philosophie mit Inbegriff der Kritik gegeben werden könne. Die Metaphysik theile sich in die des speculativen und des praktischen Gebrauches der reinen Vernunft und sey also entweder Metaphysik der Natur oder Metaphysik der Sitten.

Dieser von Kant gegebenen Wortbestimmung gemäß sind seitdem nicht wenige sowohl außerhalb, als innerhalb der Kantischen Schule hervorgetretenen Werke, die es, blos mit einer Kritik des Erkenntnisvermögens zu thun haben und den Gesichtspunct

der Annahme festhalten, daß ein metaphysisches Wissen von Gott und Welt unerreichbar sei, als Bearbeitungen der Metaphysik uns dargeboten worden. Unmöglich können diejenigen, die an der ursprünglichen und eigentlichen Bedeutung der metaphysischen Aufgabe im Wesentlichen festhalten, in solchen Leistungen entweder eine Erweiterung oder eine engere Begrenzung des ächten metaphysischen Forschungsgebietes erblicken, sondern sie müssen sich für berechtigt halten, sie als diesem Gebiete nicht angehörige, als pseudometaphysische Bestrebungen zu bezeichnen.

9. So wenig die Kantische Vernunfttheorie bei ihrer dogmatischen Vertheidigung der bloßen Subjectivität des menschlichen Erkennens, bei ihrer idealistischen Läugnung der Realität der Körperwelt und bei ihrer empiristischen Bestreitung des Erkenntniswertes der reinen Vernunftideen, so wenig sie bei ihrer Verkennung der Erkenntnissphäre der psychologisch-theoretischen Untersuchungen, ihrem Ausgehen von unbewiesenen Voraussetzungen hinsichtlich der Begriffe von Sinnlichkeit und Verstand, von Materie und Form der Erkenntnis, und bei ihrer Trennung der Betrachtung des angeblich Reinen oder A priorischen in der Intelligenz von der Erwägung der übrigen Seiten der Geistesthätigkeit dazu geeignet war, den Ruhm der Entdeckung und Anwendung der einzig

gültigen Methode des Philosophirens, den ihre zum Theil enthusiastischen Anhänger ihr zu verschaffen suchten, auf die Dauer zu behaupten: so wichtig und lehrreich musste sie dessenungeachtet für die Folgezeit werden durch die neuë bedeutendere Hervorhebung ihrer großen Aufgabe, oder deren Bezeichnung auf das metaphysische Streben von Locke minder scharf und eindringlich bezeichnet worden war, und durch das glänzende Beispiel von Originalität und Selbstständigkeit, von Schärfe und Tiefe, von Fleiß und Ausdauer in der Zurücklegung des von ihr betretenen Weges.

Indessen wurde den durch Kant's Vorgang unmittelbar angeregten mannigfachen philosophischen Bemühungen nicht der vollständige heilsame Einfluß zu Theil, der für sie sowohl aus den Mängeln, als aus den Verdiensten der Kantischen Arbeiten hätte hervorgehen können. Denn diejenigen Denker, die einen Werth auf die Prüfung des Erkenntnisvermögens legten und Kant's erkenntnistheoretische Bestimmungen mehr oder weniger zu berichtigen unternahmen, thaten im Vergleich mit Wolf und Kant hinsichtlich der Fortbildung der rein vernünftigen Causalbetrachtung keinen Schritt vorwärts, sondern blieben auf den alten nur hier und da modifizirten Standpunkten theils des Dualismus, theils des Idea-

lismus stehen. Die Anderen dagegen, welche in dieser Hinsicht wirklich vorwärts schritten und durch kräftigeres speculatives Denken dem Ziele der philosophisch-wissenschaftlichen Weltbetrachtung und Weltklärung näher traten, unter denen Schelling¹⁾ und Hegel als die Koryphäen zu bezeichnen sind, erkannten nicht das Erfoderniß einer gründlichen Behandlung der erkenntnistheoretischen Probleme an. Die fortschreitende Bewegung in Schelling's und in Hegel's Lehren besteht darin, daß beide Denker das Einseitige und durch Einseitigkeit Verkehrte sowohl der idealistischen als der dualistischen Weltansicht zu erblicken vermochten und nach dem Verständnisse der allumfassenden Einheit strebten, in welcher alle unserm logischen Denken sich darstellenden Gegensätze der Wirklichkeit mit vernünftig erkennbarer Nothwendigkeit enthalten und vermittelt sind. Aber der Mangel an Selbstverständigung im Bezug auf die Natur unseres bewußtvollen Vorstellens und Erkennens verhinderte beide, zu jenem Verständnisse durch die dialektischen Schwierigkeiten hindurch zu dringen, welche der richtig methodischen Entwicklung der höchsten Idee entgegentreten.

1) Es versteht sich, daß von Schelling hier nur die Rede ist, insoweit seine Leistungen bereits der Geschichte der Philosophie angehören und in den Zeitraum von 1794 bis 1812 fallen.

10. Schelling vertraute zu kühn auf die Macht seiner Geistigkeit, die ihm allerdings geistreiche Blüte in den Organismus des Weltganzen und in den Ausdruck des allgemeinen Lebens an der Wechselwirkung der abhängigen Naturkräfte eröffnete, aber ohne Ergreifung einer strengen, durch die Erkenntnistheorie begründeten Methode in der Verfolgung des Causalzusammenhangs der Dinge zu keiner wissenschaftlichen Einsicht, sondern nur zu einer dichterischen Weltanschauung, zu einer unklaren, durch überwiegende Phantasiehätigkeit getrübten und entstellten Auffassung des Begriffes der absoluten Causalität ihm verhalf. Er fasste diesen Begriff aus dem selbst noch einseitigen und unwahren Standpunkte des Pantheismus und erklärte die höchste Einheit für diejenige Identität des Einen und des Vielen, welche zugleich den Gegensatz und die unauslösbliche Vereinigung der Einheit und der Vielheit in sich trage. Dieses Verhältniß veranschaulichte er durch Hinweisung auf das Wesen jedes einzelnen Körpers, welcher, wenn man ihn nicht etwa ganz unphilosophisch für ein Aggregat von Atomen ansehe, notwendig als eine Einheit, als eine schlechthin untheilbare und identische Position betrachtet werde, von dem es aber zugleich einleuchte, daß er sein Daseyn weder besitzen, noch offenbaren würde, wenn er ein bloßes Eins wäre, ohne eine Mannig-

faltigkeit, in welcher seine Einheit sich ausdrückte. Man erkenne daher, daß das Positive und Reale in dem Körper nicht das Eins für sich und nicht das Viele als solches, sondern lediglich das Band seyn, welches Beides in ihm zu einem Ganzen verknüpfe. Auf gleiche Weise finde man, daß eine Pflanze ohne die Vielheit ihrer Zweige, Blätter und Blüthen, mithin ohne die absolute Identität ihrer Einheit und ihrer Vielheit kein wirkliches und lebendiges Wesen, sondern nichts als ein verborgener Begriff seyn würde. Eben so verhalte es sich mit der Erde, die als Weltkörper ihr wahres Wesen weder durch die bloße Einheit ihres Begriffes, noch durch die bloße Vielheit der zu ihr gehörigen Dinge, sondern vermöge des Bandes zwischen Beiden darstelle. In diesem Sinne behauptete er nun, daß das wahrhaft Bestehende überhaupt, das Absolute oder Gott die lebendige Copula des Einen und des Vielen im Universum sey. Das Reich der Natur, des raschlosen Entstehens und Vergehens, des Wechsels und Wandels der individuellen Dinge sey die Sphäre der ewigen Geburt Gottes in den Dingen und der gleichen ewigen Wiederaufnahme der Dinge in Gott, so daß die Natur selbst als das volle göttliche Daseyn, als Gott in der Wirklichkeit seines Lebens und in seiner Selbstoffenbarung betrachtet werden müsse. Zu folge dieser Grundansicht von

dem Einssehen der absoluten urgründlichen Einheit und der Vielheit des einander gegenseitig Voraus-
sehenden und Bedingenden im Weltall tritt Schelling's Lehre dem Plane der Metaphysik und dem
Streben nach seiner Ausführung feindlich gegenüber.
Denn die wahre Aufgabe des metaphysischen For-
schens steht und fällt mit der Ueberzeugung, daß
uns die vernünftige folgerichtige Causalbetrachtung
der Wirklichkeit zu der wissenschaftlich erkennbaren
Idee des über das All der abhängigen Dinge, über
das Weltganze erhabenen und diese Allheit und
Ganzheit ewig begründenden, schlechthin selbstständi-
gen, allvermögenden und allbewußten Urwesens, zu
der Idee des lebendigen Gottes führt. Wahrhaft
wissenschaftlich aber wird diese Aufgabe erst dadurch
geloöst, daß sich die Darlegung des Verhältnisses
zwischen der Einheit des Urwesens und dem Wesen
und der Allheit des abhängig Wirklichen eben so
 klar und entschieden über den beschränkten Stand-
punkt des Dualismus, als über die Irrthümer der
partheistischen All-Eins-Lehre erhebt.

11. Die Hegelsche Lehre behauptet gleichfalls
den Standpunkt des Pantheismus und verhält sich
ebensowohl zu der Theorie des Erkenntnisvermögens,
als zu der Metaphysik nicht minder polemisch, als
die Schellingsche. Aber durch die ihr eigenthüm-

liche Methode der Entwicklung und Darstellung ihrer Begriffe und durch den systematischen, alle von ihr anerkannten Probleme der Philosophie berührenden Zusammenhang derselben bildet sie einen Gegensatz gegen jene ihre poetische und rhapsodische Vorgängerinn. Schelling setzte für seine pantheistische Auffassung des Absoluten an die Stelle des eigentlich Denkenden, des durch Begriffe erfolgenden Erkennens die angebliche unmittelbare intellectuelle Vernunftanschauung, weil ihm das Ungeeignete der an die logischen Formen des conträren und des contradictorischen Gegensatzes gebundenen Begriffe zur angemessenen Vorstellung der höchsten Identität nicht entging. Hegel dagegen erfand das von ihm als dialektisch bezeichnete Verfahren, immer in je zwei einander entgegengesetzten Bestimmungen die höhere Bestimmung, die Einheit nachzuweisen, in welcher sie zusammenfallen, als sich widersprechende und sich aufhebende verschwinden und als einander nothwendig ergänzende Momente zur Hervorbringung eines positiven Resultates hervortreten. Vermittelst dieses Verfahrens suchte er das System der wahrhaft vernünftigen Gedanken, welche eben so sehr objectiv für das erkennbare Wirkliche, als subjectiv für das erkennende Bewußtseyn ihre volle Gültigkeit besitzen, zur Darstellung zu bringen und die Philosophie als die vollendete Selbstoffenbarung der wahren Wirk-

lichkeit geltend zu machen. Der Grundgedanke seines Systemes ist folgender. In der Einheit des absoluten allumfassenden Seyns vereinigen sich zwar alle Gegensätze, mithin die einander entgegengesetzten Bestimmungen des Idealen und des Realen, des Subjectiven und des Objectiven, des Allgemeinen und des Besonderen und Einzelnen, der Einheit und der Vielheit, des Unendlichen und des Endlichen, des Ewigen und des Vergänglichen, der Substanz und der Inhärenz, des Inneren und des Äußersten, der Kraft und der Wirkung, des Geistes und der Natur. Aber diese Vereinigung des Entgegengesetzten ist keine feste, starre, ruhig beharrende Einheit, vielmehr ist das All - Eine ein ansangslos - endloser Proceß, ein Verlauf, eine ewig forschreitende Bewegung, vermöge welcher das absolute, unbedingt nur nach seinen eignen Formen und Gesetzen thätige Denken seinen idealen Inhalt, den Inbegriff der reinen Begriffsbestimmungen, in einem realen Inhalt, in der Form des äußerlichen Daseyns und der unmittelbaren Existenz darstellt und verwirklicht, so daß es vermittelst dieser Darstellung für sich selbst objectiv wird und zur Selbstauffassung, zum Offenbarwerden in sich selbst oder dahin gelangt, dasjenige, was es an sich ist, auch für sich zu seyn. Für diesen absoluten Proceß finden die drei Momente Statt, erstlich der reinen, im abstracten Ele-

mente des Denkens befindlichen Idee, zweitens der Idee, die in ihrem Andersseyn als Natur hervortritt, und drittens der Idee, die aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrt und als Geist sich selbst erfaßt. Der Geist ist an sich oder seinem Begriff und Wesen nach die durch Rückkehr aus der Natur, aus der Neuerlichkeit des Daseyns zu ihrem Fürsichseyn gelangende unendliche Idee. Das Denken, indem es in seiner Offenbarung bis zu der die verschiedenen Stufen des Seyns und Lebens der Natur voraussezenden Stufe des Geistes gelangt, stellt sich nunmehr nicht mehr bloß in der Materie und in deren Bewegung, in den physischen Eigenschaften und Thätigkeiten der verschiedenen Materien, in dem Organismus der Erde, in dem vegetabilischen und in dem thierischen Organismus, sondern nun auch in dem freien Erkennen, Wollen und Wirken vernünftiger Einzelwesen und in den allgemeingültigen objectiven Bestimmungen dar, welche für dies Erkennen, Wollen und Wirken Statt finden, mithin im Rechte, in der Moralität, in den Instituten der Familie und des Staates. Nothwendig ist aber dem Geiste die Aufgabe gesetzt, dasjenige auch für sich zu werden, dasjenige in vollständig verwirklicher Selbstdaffenbarung zu werden, was er an sich, was er seinem Begriffe nach ist. Diesem Ziele geht er in verschiedenen Momenten, Bestimmtheiten oder

Abstufungen seiner Thätigkeit entgegen und erreicht es endlich völlig in der Philosophie. Die der Philosophie zunächst vorhergehenden Stufen der Selbstoffenbarung des Geistes sind die Kunst und die Religion. In der Kunst schaut der Geist sich selbst als das, was er in Wahrheit ist, als den absoluten Geist unter der Form der Schönheit an. In der Religion erfaßt er sich unter der Form des Vorstellens in der Weise, als ob der unendliche Geist ein den endlichen Geistern selbstständig gegenüberstehendes, selbstbewußtes, allwissendes, schlechthin vollkommenes Wesen sei, welches liebend den endlichen Geistern sich offenbare und in das Verhältniß der sittlichen Erziehung und der Lebensführung zu ihnen trete. Endlich in der Philosophie erkennt sich der Geist denkend, im angemessenen Begriff, unter der Form der Wahrheit als das, was er in Wahrheit ist, und begreift sich mit völligem Selbstverständniß als den absoluten Prozeß der absoluten Idee, indem er dialektisch durch die drei Sphären der Logik, der Naturphilosophie und der Geistesphilosophie hindurch sich bewegt.

Dass die Hegelsche Lehre demjenigen, welcher auf dem Standpunkte des Theismus, — sei es nun des dualistischen oder des wahrhaft wissenschaftlichen Gottesbegriffes — sich befindet, welcher also das

vollkommene Leben des allbewußten, mit einer allweisen und allenkenden Vorstellung über der abhängigen Natur und dem Menschenleben waltenden Urwesens anerkennt, aus diesem religiösen Gesichtspunct als eine gott-lose erscheinen muß, und daß sie aus dem Gesichtspuncte der philosophischen Verurtheilung der verschiedenen speculativen Weltansichten als eine pantheistische sich darstellt, dies ist zu einleuchtend, um einer Erläuterung oder einer Vertheidigung gegen nichtssagende Einwendungen zu bedürfen¹⁾). Was ihre dialektische Methode betrifft, so

I) Hegel hat darauf hingewiesen, seine Lehre dürfe nicht in dem Sinne Pantheismus genannt werden, daß sie den Begriff der Gottheit und der Welt identifizire. Allerdings darf man im Sinne Hegel's nicht so sich ausdrücken: „Gott und die Welt sind Eins und Daselbe“, sondern es muß in seiner Denkweise und Sprachweise heißen: „Gott ist der absolute Geist und als solcher die Wahrheit der Natur- und der endlichen Geister.“ Aber eben diese Vorstellungweise bleibt ganz und gar auf dem einseitigen und unwahren Standpunkte des Pantheismus stehen. Nach ihr ist erklîch der Geist die Wahrheit der Natur, weil sie die Natur als die Idee in der Form des Andersseyns oder der Neuerlichkeit, und den Geist als die aus ihrem Andersseyn in sich selbst zurückkehrende und zu ihrem Fürsichseyn gelangende Idee betrachtet. Der Geist ist dieser Ansicht zufolge an sich, das heißt, seinem Wesen oder seinem Begriffe nach die zu ihrem Fürsichseyn gelangende Idee, und muß dem gemäß durch eine Reihe von

beruht dieselbe auf einer Verwechslung und Vermengung des Eigenthümlichen der logischen Form-

Bestimmtheiten als durch die nothwendigen Momente der Entwicklung und der Fortbestimmung seinem Ziel sich nähern, welches er erst in der Philosophie gewinnt, dem Ziele: sich zu dem zu machen und für sich zu werden, was er an sich ist. Zweitens ist nach der Hegelschen Vorstellungweise der absolute Geist, indem er die Einheit des subjectiven und des objectiven Geistes ist, auch die Wahrheit der endlichen Geister. Das Endliche, heißt es bei Hegel, habe überhaupt als solches keine Wahrheit, es existire lediglich in dem Uebergehen des Beschränkten und Veränderlichen in das Beschränkte und Veränderliche. Da dasjenige, in welches jedes Endliche übergehe, ganz dasselbe sey, was das Uebergehende, nämlich - ein Beschränktes und Vergängliches, so gehöre jedes Endliche bei seinem Uebergehen in Anderes - nur mit sich selbst zusammen. Diese Beziehung des Uebergehenden und Anderswerbenden im Uebergehen und im Anderen auf sich selbst soll die wahrhafte Unendlichkeit seyn. Hiernach ist das Unendliche die Negation seiner eigenen Negation und wird als solche für das schlechthin Affirmative und Allumfassende ausgegeben, welches das Endliche nicht außer sich hat, sondern dasselbe als sein eignes Moment in sich hat; das Endliche aber besitzt nur darin seine Wahrheit, daß sein Daseyn ein rastloses Werden des Anderen aus dem Anderen und der Gestalt die Selbstvermittlung des Unendlichen ist. Wie nun das Unendliche überhaupt zum Endlichen nach dieser Lehre sich verhält, so verhält sich nach ihr der unendliche Geist oder Gott zu den endlichen Geistern. Gott aus dem Gesichtspunkte der Hegelschen Philoso-

bestimmungen und der metaphysischen Erkenntnis-
bestimmungen in dem menschlichen Denken, auf ei-

phie als der angeblich sich wissenden Wahrheit betrach-
tet soll nichts als dies seyn, daß der Geist sich bestimmt
und besondert, sich als endlich sezt, diese seine Endlich-
keit negirt und vermöge der Negation seiner Endlichkeit
mit sich identisch ist. — Hegel drückt diesen Gedanken
nicht bloß durch den ganzen *Sinn* und Zusammenhang
seines philosophischen Systemes, sondern auch an vielen
einzelnen, im Wesentlichen gleichlautenden Stellen, un-
ter ihnen in folgenden Sätzen aus: „es sind endliche
Geister, aber das Endliche hat keine Wahrheit, die
Wahrheit des endlichen Geistes ist der absolute Geist.
Das Endliche der Geister, ist kein wahrhaftes Seyn,
ist an ihm selbst die Dialektik, sich aufzuheben, zu ne-
giren, und die Negation dieses Endlichen ist die Affir-
mation als Unendliches, als an und für sich Allgemei-
nes.“ Nach diesem Grundbegriffe der Hegelschen Phi-
losophie ist nichts mit ihr unvereinbarer, als die An-
nahme der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes in
dem gewöhnlichen unzweideutigen, erst in der Sprache
dieser Philosophie zweideutig gewordenen Sinne des
Wortes, das heißt, als die Annahme der endlosen
Fortschreitung jedes einzelnen endlichen Geistes in seiner in-
dividuellen Persönlichkeit. Was Hegel über die Un-
sterblichkeit des Geistes sagt, spricht ausdrücklich genug
seine aus der Verbindung seiner Gedankenentwicklun-
gen ohnehin mit Nothwendigkeit sich ergebende An-
sicht aus, nach welcher er nicht dem einzelnen individuellen
Menschengeiste, der als der einzelne individuelle
nur ein entstehendes und vergehendes Moment zur Realisirung des absoluten Geistes seyn soll, sondern lediglich

ner verwirrenden Vereinigung von jenen und diesen, welche in dem Zusammenhange der Betrachtungen unserer Ontologie näher kenntlich gemacht werden wird.

12. Durch unsere bisherigen Bemerkungen ist der Gesichtspunct hervorhoben, aus welchem der nachfolgende Versuch einer neuen Behandlung der alten metaphysischen Probleme unternommen worden. Der Zeitpunkt ist in dem Entwicklungsgange der Philosophie herbeigekommen, da das Einseitige und Unbefriedigende sowohl der dualistischen Weltansicht, welche den Geist und den Körper als zwei durchaus von einander verschiedene Substanzen in trennender Unterscheidung einander entgegensezt, wie auch der idealistischen, welche die Körperwelt für die bloße Erscheinung unkörperlicher Wesen ausgibt, und da das Einseitige und Unbefriedigende der psychologischen Ansicht von der bloßen Subjectivität des

dem unendlichen absoluten Geiste selbst, indem er der immer sich gleiche und ewig sich selbstvermittelnde in jeder individuellen Erscheinung sey, die Unsterblichkeit zuerkennt. — Wer daher, wie Göschel, die Hegelsche Philosophie in einem christlich religiösen oder vielmehr in einem kirchlich orthodoxen Sinne nimmt, macht dasjenige aus ihr und legt dassjenige in sie hinein, was ihr durchaus fremdartig und entgegengesetzt ist.

menschlichen Erkennens der gültigen philosophischen Einsicht in die wahre Bedeutung des von dem Körperstoff untrennbarer allgemeinen und individuellen Lebens, in die Realität und Nothwendigkeit des Körperdaseyns, in die Objectivität des dem Menschenleben wesentlichen bewußtvollen Innenerwdens der Wirklichkeit welchen muß und wird. Für die Herleitung dieses Zeitpunctes haben die Leistungen Schelling's und Hegel's auf eine entscheidende Weise gewirkt. Die noch gegenwärtig vertheidigten Systeme jener beschränkten und kurz-sichtigen Betrachtungswelten stehen durchaus zurück hinter dem Großartigen und Umfassenden eines philosophischen Strebens, welches den vollständigen Zusammenhang des Wirklichen erwägt und ihn durch die versuchte Erklärung aller Gegensätze des Seyns aus der höchsten absoluten Einheit als den Gegenstand der wissenschaftlichen Erkenntniß zur Darstellung zu bringen beabsichtigt. Aber in Folge von Missverständnissen, welche die logische Form des menschlichen Denkens, die Verbindung dieser Form mit dem Inhalte der rein vernünftigen Erkenntnissbegriffe und demnach überhaupt die Methode der Verfolgung des allgemeinen Causalverhältnisses betreffen, nahm dieses auf das wahre und dem Vernunftbedürfniß allein genügende Ziel gerichtete Streben in den Systemen und Schulen jener beiden Männer diejenige schließ-

Richtung, welche das gleiche Streben bald nach dem Beginne der selbstständigen neueren Philosophie auch schon in Spinoza's Lehre von der absoluten Substanz an den Tag legt. Das Irrige dieser Richtung besteht darin, daß die Betrachtung auf keine andere Weise die Vielheit der Dinge auf die höchste Einheit zurückführen zu können glaubt, als indem sie die höchste Einheit in die Sphäre der Vielheit herabzieht, und annimmt, die Einheit und die Vielheit seyn nur die beiden einander ergänzenden Seiten oder Momente des Absoluten, so daß die Einheit nur in der ewigen Vielheit der Kräfte und Verhältnisse, der thätigen und leidenden Zustände an den zugleich vorhandenen und auf einander folgenden Dingen, das selbstständige Seyn nur in dem abhängigen, der unendliche Geist nur in den Menschenstern und in den Instituten des Menschenlebens seine Wirklichkeit behauptet, ewig sich verwirkliche und zur unmittelbaren Existenz gelange. Dagegen ergibt sich aus der gehörig verfolgten Richtung des in Rede stehenden Strebens das deutliche Verständniß der wahren Ordnung des Seyns, nach welcher das Abhängige dem Selbstständigen, die Allheit der einzelnen und besonderen Dinge der Einheit des Urwesens, das individuelle Leben dem allgemeinen Leben untergeordnet ist, ohne daß hierbei ein trennender Unterschied zwischen dem Uebergeord-

neten und dem Untergeordneten Statt findet, ohne daß das Abhängige aus der Lebenssphäre des Selbstständigen, das Einzelne und Besondere aus der Einheit der allumfassenden Ursachlichkeit heraustritt.

13. Gemäß unserem Begriffe von der Bedeutung und von der Behandlungsweise der metaphysischen Aufgabe theilen wir das Gebiet der auf ihre Lösung gerichteten Untersuchungen in zwei Haupttheile, welche wir mit den Benennungen der „metaphysischen Dialektik“ und der „metaphysischen Ideenlehre“ bezeichnen. Hinsichtlich dieser Eintheilung, welche sich durch sich selbst rechtfertigen möge, bedarf es zur vorläufigen Verständigung nur einer Rechenschaft über den Grund und Sinn der für sie gewählten Ausdrücke. Das Wort „Idee“, welches in der älteren Zeit auch bei unseren philosophirenden Sprachgenossen, wie noch gegenwärtig bei den Engländern und den Franzosen und bei uns in der Sprache des gemeinen Lebens so viel als „Vorstellung überhaupt“ bedeutet, kommt seit Kant in unserer philosophischen Terminologie fast nur in einem näher bestimmten Sinne vor. Theils wird es nach Platonischer Weise für die Musterbilder der Gattungen und Arten der Dinge und ihrer einzelnen Eigenschaften gebraucht, mithin auch insbesondere für diejenigen Ideale, welche unserem praktischen

Streben vorgezeichnet sind, theils für die kosmologischen und theologischen Begriffe, in denen die höhere Selbstthätigkeit, die sogenannte reine Thätigkeit unserer Vernunft die ihr wesentlichen Anerkennungen des schlechthin Allgemeinen, Bleibenden und Nothwendigen an dem Causalzusammenhange der Wirklichkeit gewinnt und festhält, auf welcher Stufe der Entwicklung und in welchem Grade der Reinheit oder der Getrübtheit diese Begriffe auch in den einzelnen Individuen hervortreten mögen. Dem gemäß nennen wir unseren Versuch der philosophisch-wissenschaftlichen, mithin der deutlichen, vollständigen und fest begründeten Entwicklung der kosmologischen und der theologischen Erkenntnissbegriffe der reinen Vernunft, welche Entwicklung wir als den Hauptgegenstand der metaphysischen Forschungen betrachten, die metaphysische Ideenlehre. Zur unmittelbaren Vorbereitung und Sicherstellung des methodischen Ganges dieser Entwicklung ist eine Untersuchung erforderlich, welche die Resultate der Theorie des Erkenntnisvermögens in Verbindung mit denen der Logik als der allgemeinen Denkformenlehre zusammenstellt und in einer doppelten Beziehung auf die Ideenlehre anwendet. Theils hat sie den Schein, welcher vor dem Gewinne der gültigen erkenntnistheoretischen Aufschlüsse entweder unser Urtheil unvermeidlich täusche oder nur durch eine andere Art

des täuschenden Scheines verdrängt wird, mit Hülfe dieser Aufschlüsse zu beseitigen, den Schein, als ob hinsichtlich des übersinnlichen Seyns, mithin des allumfassenden Causalzusammenhanges der Dinge kein wahres, kein apodiktisches Wissen, sondern lediglich ein der Gewissheit sich annäherndes Fürwahrhalten, ein Glauben dem menschlichen Erkenntnisvermögen erreichbar sey. Zu diesem Behufe hat sie den vollen Erkenntnißwert der metaphysischen Ideen zweifellos zu machen. Theils hat sie auch denjenigen Irrthum zu entfernen, welchem zufolge die formale Eigenthümlichkeit unseres logischen Vorstellens mit der idealen Eigenthümlichkeit unseres denkenden Erkennens, die wahre Bedeutung unserer reinen Erkenntnißbegriffe der Wirklichkeit mit der Bedeutung der größtentheils gleichnamigen Begriffe von bloßen logischen Formbestimmungen unserer Vorstellungen verwirrt, vermengt und verwechselt wird. Dieser Irrthum findet in der allgemeinen Weise unseres Denkens selbst, nämlich in der für uns vorhandenen Nothwendigkeit, alles Erkennbare unter logisch-formale Bestimmungen zu fassen, seine Veranlassung, und jedes Bewußtseyn ist unvermeidlich so lange in demselben gefangen, bis er durch eine absichtliche planmäßige Enthüllung im Gebrauch der richtigen Methode aufgedeckt wird. Daß und wie er die reine ungetrübte Vorstellung der metaphysi-

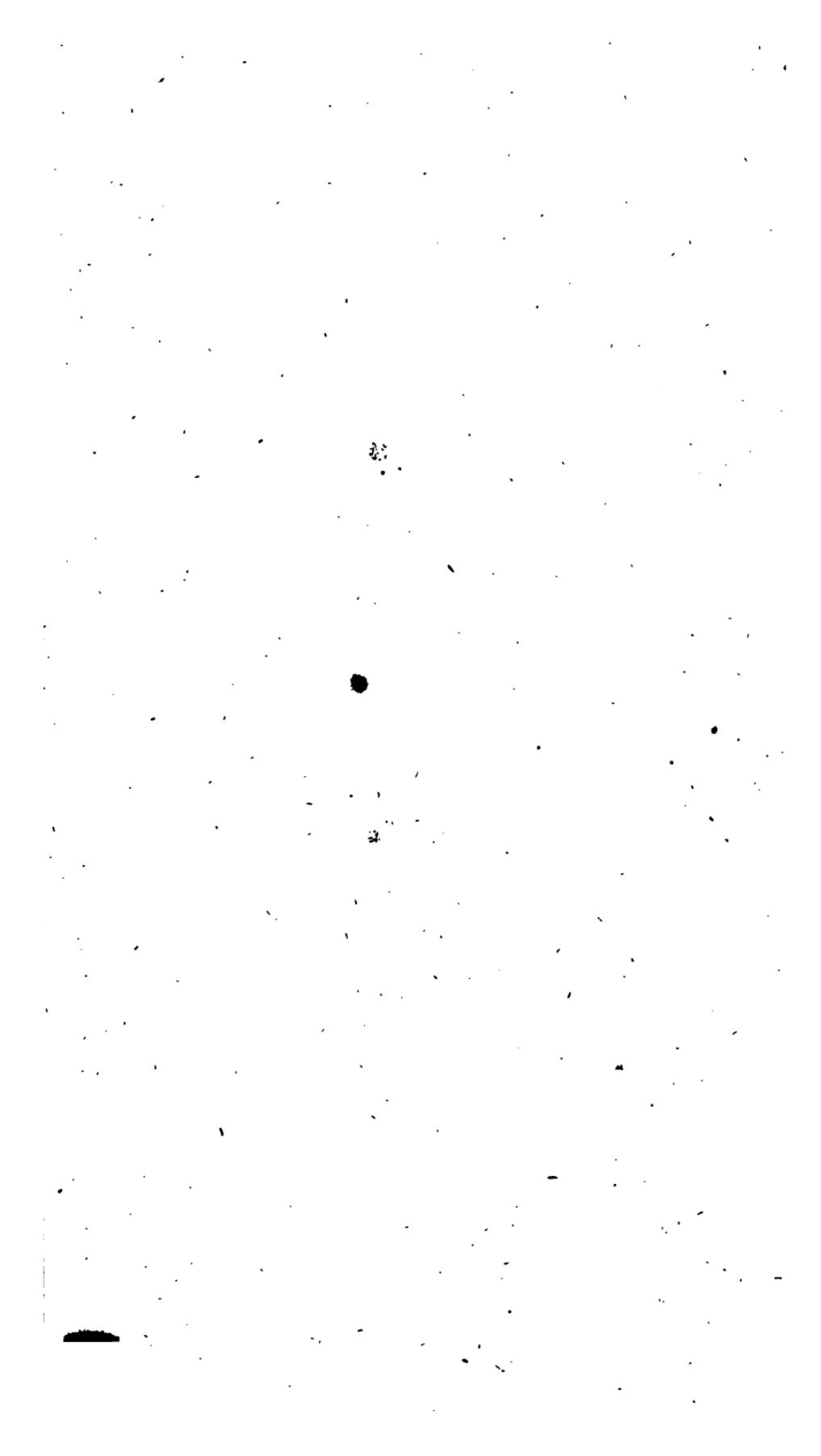
schen Ideen unmöglich macht, und in welchem Sinne das Geschäft seiner Nachweisung und Widerlegung der Ontologie, als einem Theile der metaphysischen Dialektik zukommt, ist an seiner Stelle näher zu erklären. Wir nennen die geschilderte Untersuchung die „metaphysische Dialektik“ in einem Sinne, der demjenigen analog ist, in welchem Kant den Begriff der Dialektik der reinen Vernunft oder der transzendentalen Dialektik bestimmt hat, obgleich unsere Dialektik von der Kantschen in ihrer Richtung wesentlich sich unterscheidet, indem sie die Objectivität, die Kantsche dagegen die Subjectivität der metaphysischen Ideen nachzuweisen strebt. Eine falsche Dialektik erschien schon vor der ersten durch Aristoteles unternommenen wissenschaftlichen Gestaltung der Logik in der eleatischen Schule als ein Verfahren, welches an der gemeinen natürlichen Ansicht der Dinge vermittelst des apagogischen Beweises Widersprüche darzulegen suchte; ohne jedoch diese vermeintlichen Widersprüche auf eine andere Weise zu lösen, als vermittelst der allgemeinen Behauptung der Nichtigkeit des von dem empirischen Verstand aufgefaßten Seyns. Kant behauptete, daß die angeblich a priorischen Begriffe und Grundsätze des Verstandes lediglich auf Erfahrungsgegenstände, auf Erscheinungen angewandt werden dürfen, und daß dieselben, insofern sie zur Bestimmung realer Ob-

jecte dienen sollen, keinen über die Erfahrungsgrenze hinausreichenden Gebrauch verstatten. Nun fand er, daß in der Vernunft gewisse Regeln und Maximen des Denkens liegen, welche nach seiner Meinung den Anschein objectiv gültiger, zur Auffassung des Realen tauglicher Grundsätze haben und die Folge herbeiführen, daß die subjective Nothwendigkeit einer gewissen Verknüpfung unserer Begriffe für eine objective Nothwendigkeit der Bestimmung der Dinge an sich selbst gehalten werde. Hierdurch soll eine unvermeidliche Illusion entstehen, es sollen ihr gemäß transcendentale, die Schranken der Erfahrung überschreitende Urtheile von der reinen Vernunft gefällt werden. Demnach eignet Kant seiner transzendentalen Dialektik die Aufgabe zu, den Schein solcher Urtheile aufzudecken und zu verhüten, daß derselbe nicht täusche. Im Gegenseite gegen diese Tendenz der Kantischen Dialektik beabsichtigt unsere dialektische Untersuchung, die Ueberzeugung zu begründen, daß wir in unserer Intelligenz die Kraft der Erkenntniß des Wirklichen besitzen, und daß unseren wahrhaft reinen, von jedem täuschenden Scheine befreiten metaphysischen Ideen ein objectiver Charakter zukommt. Indem nämlich aus der Eigenthümlichkeit unseres menschlichen, an die sinnliche Anregung und an die logische Vorstellungsform gebundenen Denkens gewisse Irrthümer entspringen,

welche bis zu ihrer vermittelst der angemessenen philosophischen Methode zu Stande gebrachten Entdeckung und Berichtigung jede Intelligenz täuschen und welche die wissenschaftliche Auffassung des Erkenntnißwerthes und des wahren Inhaltes der kosmologischen und der theologischen Erkenntnißbegriffe schlechthin verhindern, so wird eine an die Stelle der Kantischen tretende metaphysische Dialektik erfordert, welche diesen Irrthümern sich entgegenstellt, ihren Ursprung und ihre Eigenthümlichkeit aufdeckt, und so erst den Weg zu der Auffstellung der metaphysischen Ideenlehre bahnt.

Erster Theil.

Metaphysische Dialektik.



Erster Theil.

Metaphysische Dialektik.

Erster Abschnitt.

Erkenntnistheoretische Grundlage der Metaphysik.

1) Unentbehrlichkeit der erkenntnistheoretischen Grundlage für die metaphysische Forschung.

1. Zu den charakteristischen Eigenthümlichkeiten der metaphysischen Forschung gehört, daß sie ohne die gründliche Berücksichtigung des Ursprunges, der Formen und Hauptverschiedenheiten, und des Erkenntnißwertes der menschlichen Vorstellungen keinen Anspruch auf strenge Wissenschaftlichkeit zu machen berechtigt und nicht im Stande ist, ihr

Ziel zu erreichen. Deshalb behaupten wir, es gehe in dem systematischen Zusammenhange der philosophischen Wissenschaften die Theorie des Erkenntnisvermögens der Metaphysik voraus, und die letztere müsse sich bei der Auseinandersetzung der in ihr Gebiet gehörigen kosmologischen und theologischen Vernunftwahrheiten, so wie bei der vorbereitenden dialektischen Unterscheidung des Logischen und des Ontologischen in den Bestimmungen unserer höchsten und allgemeinsten Begriffe auf die Ergebnisse der ersten berufen und stützen.

Das metaphysische Streben wird von der Voraussetzung begleitet, unsere Vernunft könne über das Verhältniß des schlechthin Allgemeinen, Ewigen und Wunsellosen im Sinn des Wirklichen zu dem Besonderen, Vergänglichen und Veränderlichen durch bloßes Nachdenken eine wahrhaft gewisse, befriedigende Einsicht gewinnen, und in gleicher Weise überhaupt die Gesetze des Seyns insgesamt auf die oberste allumfassende Einheit zurückführen und aus ihr erklären. Die Richtigkeit dieser Voraussetzung selbst bedarf vor Allem einer sorgfältigen Untersuchung, sie muß zu einem besonderen Gegenstande der Prüfung gemacht werden und durch dieselbe sich hinlänglich uns bewährt haben, bevor wir mit der erforderlichen Besonnenheit und Gründlichkeit eine Methode für die Entwicklung der metaphysischen Lehrbegriffe aufzustellen und in Anwendung zu bringen vermögen. Hierbei kommt in Betracht die Festsetzung des Unterschiedes zwischen dem empirischen und dem rein rationalen Denken, zwischen dem Vergegenwärtigen des

Sinnenfälligen und Anschaulichen und dem Verstehen des inneren Zusammenhangs und Wesens der Dinge, die Bestimmung des Ursprunges, der Gesetzmäßigkeit und des Umfanges der menschlichen Erkenntnisse, und die Nachweisung des Kriteriums für die objective Gültigkeit und Gewissheit der eine wahre Erkenntniß enthaltenden und dem erfahrungsmäßigen Bewußtseyn wesentlichen Behauptungen. Auch muß das Eigenthümliche der allgemeinen logischen Begriffsformen in seinem Unterschiede von den größtentheils gleichnamigen ontologischen oder ideal + realen Bestimmungen des Schns hervorgehoben werden, damit die letzteren ohne eine verwirrende Verwechslung mit den ersteren in ihrer wahren Bedeutung zu unserer deutlichen Anerkennung gelangen können. Demzufolge sind es die in der Erkenntnißtheorie gesuchten Aufschlüsse, die uns zu einer methodischen Behandlung der metaphysischen Probleme, und zu der Möglichkeit ihrer mit Sicherheit, Gültigkeit und Gewissheit erfolgenden Auflösung die unentbehrlichsten Bedingungen darbieten *).

*) Nichtssagend ist der Einwurf, den Hegel in der Einleitung zu seiner Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften gegen das Erstoberniß und die Ausführbarkeit einer kritischen Untersuchung des Erkenntnißvermögens vorgebracht, welche der Metaphysik vorausgehen muß. Er behauptet daselbst, das Erkennen könne nicht anders als erkennend untersucht werden, bei diesem sogenannten Werkzeuge, dem Erkenntnißvermögen, sey „dasselbe untersuchen“ nichts Anderes, als Erkennen. Erkennen wollen aber, ehe man erkenn, sey eben so ungereimt, als der Wortsag jenes

2. Die Geschichte der Philosophie zeigt in ihrem ganzen bisher zurückgelegten Gange unverkennbar die Abhängigkeit der metaphysischen Ansichten von Voraussetzungen über die Entstehungsweise, die Realität und den Umfang des menschlichen Erkennens, welche größtentheils nicht deutlich genug gedacht und nicht bestimmt genug ausgesprochen worden sind. Jedoch von der in Nede stehenden Verknüpfung der erkenntnistheoretischen und der metaphysischen Probleme, und von einem ausgezeichneten Versuche, die letzteren zu lösen, dessen Richtung und Methode aus einer sorgfältig durchgeführten psychologischen Theorie hervorgegangen wäre, hat sie uns bis jetzt kein Beispiel aufzuweisen. Diejenigen Denker, welche durch scharfsinnige und selbstständige Untersuchungen in der Weise der Selbstbeobachtung das Innere der Or-

Scholasticus: schwimmen zu lernen, ehe er sich in's Wasser wage. Die unwiderlegliche methodische Ansicht, welche Hegel durchaus missversteht, indem er sie bekämpft, hat ja nicht den Sinn, daß man sich alles philosophischen Erkennens so lange enthalten solle, bis man philosophisch erkannt habe, was das menschliche Erkenntnisvermögen im Allgemeinen zu leisten fähig sey, sondern vielmehr nur, daß man nicht mit ungeprüften und unbegründeten Voraussetzungen über die Natur, den Umfang und den Erkenntniswert des sogenannten reinen Denkens an die Aufführung eines metaphysischen Lehrgebäudes sich wagen dürfe.

ganisation unseres Geistes uns aufzuschließen und zu erhellen bemüht gewesen sind, haben sich in keine Speculationen über den Causalzusammenhang des Seyns im Weltall eingelassen, und umgekehrt haben die eigentlichen Metaphysiker auf die Selbstbeobachtung und auf die Steigerung der inneren Erfahrung zur wissenschaftlichen Einsicht in das Geelenleben nicht den gehörigen Werth gelegt. Darin liegt der Grund, daß die von den Erkenntnistheoretikern eingeschlagenen Wege zu keinem befriedigenden Ziele geführt, und daß die metaphysischen Systeme ohne eine haltbare Grundlage aufgebaut worden sind.

Für die Ausbildung der Erkenntnistheorie sind bis jetzt nur durch Locke, Kant und Fries unmittelbare bedeutende Versuche unternommen worden. Die psychologischen Lehrgebäude dieser Männer aber, weit entfernt, den metaphysischen Forschungen eine sichere Methode vorzubereiten und einen festen Ausgangspunct zu verschaffen, haben vielmehr durch das Einseitige in ihrem Plan und in ihrer Ausführung darauf hingewirkt, den Zugang zu diesen Forschungen zu verdunkeln und zu versperren. Locke bezeichnete zwar dies als die Aufgabe seiner Untersuchung über das menschliche Erkenntnisvermögen, den Ursprung, die Gewissheit und den Umfang des Erkennens, den Charakter des eigentlichen zweifellosen Wissens, und die Gründe und Grade des Glaubens und der Meinung zu bestimmen. Jedoch war der Gesichtspunct, aus welchem er diese Aufgabe betrachtete, zu beschränkt. Denn er glaubte, dies lediglich als eine em-

pirische Thatsache fassen und beschreiben zu können, daß durch äußere und innere Wahrnehmungen ursprünglich unserer Seele Vorstellungen zugeführt werden, vermittelst welcher das Dasey় der Gegenstände außer uns und in uns unserem Bewußtseyn sich fandt gibt, und daß unser Verstand die so gewonnenen Vorstellungen durch Unterscheidung, Vergleichung, Zusammensetzung und Absonderung auf mannigfaltige Weise mit Selbstthätigkeit bearbeitet und zu seinem Gebrauch ausbildet. Aber zur Einsicht in die objective Gültigkeit der Wahrheit, daß unser Erkennen und das Seyn des Wirklichen übereinstimmen, daß sich das Seyn in unserem Bewußtseyn offenbart, und unser Erkennen ein bewußtvolles Innwerden des Seyns ist, und zur Anerkennung und Darstellung der Vernunftnothwendigkeit dieser Einsicht erhob er sich nicht. Daher schrieb er der Auffassung des Daseyns besonderer Dinge außer uns nur denjenigen Grad der Annäherung an die Gewissheit zu, den er durch den Ausdruck „sensitive Erkenntniß“ von der vollen unmittelbaren Evidenz der intuitiven Erkenntniß, und von der mittelbaren Gewissheit der aus der intuitiven abgeleiteten, demonstrativen Erkenntniß unterschied *). Deshalb sprach er auch

*) Die intuitive oder anschauliche Erkenntniß findet nach Locke's Unterscheidung und Begriffsbestimmung der drei Erkenntnißweisen da Statt, wo wir die Uebereinstimmung oder den Widerstreit zwischen Vorstellungen unmittelbar durch Zusammenstellung derselben, ohne Hinzuziehung irgend einer andern, gewahren; die demonstrative oder durch den Schluß erweisliche besteht darin, daß wir jene Uebereinstimmung oder jenen Widerstreit durch die Dazwischenkunst und Vermitt-

unseren abstracten Vorstellungen oder unseren Begriffen die Bedeutung der Auffassung eines objectiv vorhandenen Allgemeinen gänzlich ab, und betrachtete sie bloß als subjective Erscheinungen in unserer Seele, als Regeln, deren wir uns zur Classificirung der individuellen Gegenstände bedienen, um uns die Benennung der letzteren und ihre Festhaltung im Gedächtnisse zu erleichtern. Hiermit hängt genau zusammen, daß er den Begriff von dem Unendlichen in seiner Beziehung auf Raum, Zeit und Zahl bloß für eine negative Vorstellung, für eine Negation der Grenzen hiebt, welche dars aus entspringt, daß wir hier bei der Zusammensetzung unserer Vorstellungen nie auf ein letztes, nie zu einem absoluten Endpunkte kommen. Indem Locke auf solche Weise zwischen der Objectivität des Seyns der Aussenwelt und zwischen der Subjectivität des menschlichen

lung andrer Vorstellungen entdecken; endlich die sensible oder sinnliche beruht auf der Kunde, welche uns die Sinne von der Existenz der Außendinge geben; und ist zwar eine Ueberzeugung, welche „Erkenntniß“ genannt zu werden verdient, aber keinesweges so gewiß, als die intuitive und die demonstrative. Sie enthält nach seiner Meinung nur so viel Evidenz, als unser Zustand hiernieden erfordert, da unsere Seelenkräfte nicht dem ganzen Umsfang des Wirklichen angemessen, und nicht für eine vollkommene, deutliche, allumfassende, allen Zweifel ausschließende Erkenntniß, sondern nur zu unserer Erhaltung und für die praktischen Zwecke des Lebens eingerichtet seyn. Vgl. Locke's Essay concern. hum. underst. B. IV. Chap. XI.

Erkennens, zwischen dem Unendlichen der Wirklichkeit und zwischen der Beschränktheit unseres Vorstellens eine schlechthin trennende, unübersteigliche Scheidewand stehen ließ, schnitt er in der That seiner Seits der menschlichen Vernunft jede Aussicht zur Erreichung eines metaphysischen Wissens ab. Nur mit Inconsequenz, und in einem populären, nicht philosophisch wissenschaftlichen Sinne konnte er einen Beweis von dem Daseyn einer verständigen Weltursache durch den Schluss zu geben versuchen. Die aus seiner Schule hervorgegangenen Psychologen, welche seinen einseitig empirischen Standpunkt festhielten, zeigten sich ganz folgerecht als entschiedene Gegner der metaphysischen Bestrebungen *). Kant fasste und behandelte in seiner Kritik der reinen

*) So behauptete z. B. Hume, die einzigen Gegenstände der abstracten Wissenschaft und der Demonstration seyn Größe und Zahl, und alle Versuche, diese vollkommneren Arten der Erkenntniß auf über Sinnliche Objecte auszudehnen, beruhen auf Täuschung und Sophisterie. Mit gleicher Denkart erklärte Condillac, die ächte Metaphysik sey die theoretische Psychologie, welche auf dem Wege der erfahrungsmäßigen Beobachtung die Beschaffenheit der Seelenthäigkeiten und die Entstehungsart derselben erforsche. Dagegen sey eben so irrig als anmaßend das Streben der bis dahin meistenthells von den Philosophen bearbeiteten Metaphysik, die sich getraue, in die Geheimnisse der Natur, in das Wesen der Dinge und in die verborgnensten Ursachen derselben einzudringen, und die in einer Auhäufung zahlloser Irrthümer mit schwanken den Begriffen und sinnlosen Wörtern sich begnügen.

Vernunft die erkenntnistheoretische Aufgabe mit einer andern, aber nicht minder fehlerhaften Art von Einseitigkeit, indem er nur über die Bedingungen und den Umfang der reinen Vernunfterkenniss das Verständniß herbeizuführen sich bemühte, und dabei von der täuschenden Ansicht besangen war, er könne alles über den menschlichen Geist nur durch innere Erfahrung Erkennbare aus dem Kreise dieser Untersuchungen weglassen, die lediglich a priori durch reines Denken auszuführen seyn. Er unternahm seine Kritik mit der schon vorgesetzten, eben so verkehrten, als originellen Meinung, daß der bisher allgemein herrschenden Überzeugung, daß unser Erkennen nach dem Seyn der erkennbaren Gegenstände sich richte, müsse vielmehr angenommen werden, die Gegenstände richten sich nach der Beschaffensheit unseres Erkennens; nur mit Hülfe dieser Annahme lasse sich die unbestreitbar in einer gewissen Sphäre vorhandene apriorische Erkenntniß, und das Allgemeine und Uebereinstimmende an dem Mannigfaltigen der menschlichen Erfahrung erklären. Aus einem solchen Gesichtspuncke dies Allgemeine und Uebereinstimmende betrachtend suchte er die transzendentale Idealität des Raummes und der Zeit zu beweisen, legte er demzufolge den von ihm angestammten Grundbegriffen unseres Verstandes ausdrücklich eine blos subjective, das objective Seyn der wirklich existirenden Dinge durchaus nicht erfassende Bedeutung bei, und gelangte so zu dem Resultate, daß wir nur dasjenige von Gegenständen unseres Erkennens a priori wissen können, was wir selbst in Anwendung der Formen unserer Intelligenz in sie hineinlegen, und daß folglich eine metaphysische Wissen-

schafft von dem wahren Seyn und Causalzusammenhange des Wirklichen etwas für uns hiernieden schlechterdings Unerreichbares seyn. Fries dehnte zwar in seiner neuen Kritik der Vernunft seine Untersuchungen auf das Ganze der menschlichen Seelenthätigkeiten aus, und erblickte mit Recht einen Irrthum in der Kantischen Meinung, daß die unserem Geiste wesentlichen Erkenntnißformen durch reines Denken zu entdecken seyn, da wir allein durch die von einer richtigen Methode geleitete erfahrungsmäßige Selbstbeobachtung ursprünglich zu ihrem Bewußtseyn gelangen. Aber in der für den Kantischen Idealismus charakteristischen Annahme, daß der Raum, die Zeit und die Kategorieen angeborne Formen unseres Erkenntnißvermögens seyn, nach denen der uns durch Sinnesempfindung dargebotene bestimmbarer Erkenntnißstoff mit einer bloß subjectiven Bedeutung zu einem zusammenhängenden Ganzen unserer Erfahrungen bestimmt werde, und daß die Gegenstände unseres erfahrungsmäßigen Erkennens nicht an sich existiren, wie sie uns erscheinen, stimmte er seinem Lehrer bei. Hieraus gestaltete sich ihm die Entgegensezung der natürlichen Weltansicht gegen die ideale. Wir wissen nach Fries durch Anschauung und Verstandesbegriffe nur von Erscheinungen der Dinge in der Natur, aber unsere Vernunft besitzt in ihrem innersten Wesen einen speculativen Glauben an ein hinter der Erscheinung sich verbergendes unbegreifliches Seyn der Dinge, und spricht diesen Glauben in ihren Ideen vom Zwecke der Welt aus, welche keiner wissenschaftlichen Entwicklung fähig sind, sondern nur in dem Gefühl unseres Geistes vermöge der ästhetischen Auffassung der Schönheit der Erscheinungen ihr eigen

thümliches Leben behaupten, so daß wir in der Schönheit die wahre und ewige Bedeutung des der Erscheinung zum Grunde liegenden Seyns ahnen. Hiernach behauptet Fries, wie Kant, das metaphysische Forschen, als das Streben nach einer wissenschaftlichen reinen Vernunfterkenniss des allgemeinen Causalzusammenhanges der Dinge, könne zu keinem belohnenden Ziele, sondern nur in die Irrgänge einer täuschenden Speculation führen, und enthalte in sich eine Verkennung der unverrückbaren Schranken der menschlichen Intelligenz.

Wenden wir unsren Blick nach der entgegengesetzten Seite auf die Leistungen der vorzüglichsten Metaphysiker der neueren Zeit, auf die Speculationen eines Spinoza, Leibniz, Schelling; Hegel und Herbart, so bemerken wir an ihnen den gemeinschaftlichen Mangel, daß sie die ihnen eigenthümliche speculative Weltansicht der dem gemeinen Menschenverstande wesentlichen in mehrfacher Beziehung als eine ihm fremde und unerreichbare gegenüberstellen, ohne in einer psychologischen Theorie den gesetzmäßigen Entfaltungsgang des gemeinen natürlichen Bewußtseyns erklärt, und von ihm aus den für eine folgerechte Betrachtung nothwendigen Uebergang zu dem philosophischen Bewußtsein nachgewiesen zu haben. Daher zeigen sich bei diesen Denkern willkürliche, unbewiesene und nicht zur Deutlichkeit entwickelte Annahmen über die Fähigkeit unserer Intelligenz, durch ein reines Denken, durch eine bloße Auseinanderlegung der unserer Vernunft angehörrigen Begriffe, im Gegensatz gegen die Vorstellungswise des empirischen Verstandes, die Wahrheit der allgemeinen Weltordnung in angemessener Erkenntniß zu erfassen.

3. Der Hauptpunct, welchen die erkenntnistheoretische Vorbereitung der metaphysischen Gedankenentwicklung zum deutlichen Verständniß zu erheben hat, betrifft das Verhältniß des erfahrungsmäßigen Erkennens zu dem rein vernünftigen. In ihm concentriren sich mehrere Probleme, ohne deren vorausgegangene Lösung der Anfang dieser Entwicklung nicht mit der erforderlichen Besonnenheit und Sicherheit unternommen werden kann, namentlich die Fragen 1) nach dem Verhältnisse der intellectuellen Auffassung des Wesens und Causalzusammenhanges der Dinge zu der Wahrnehmung und Vorstellung der sinnenfälligen und anschaulichen Seite derselben, 2) nach den Kriterien der objektiven Gültigkeit unserer Ueberzeugung von der Wirklichkeit der Körperwelt, 3) nach der Entstehungsweise der dem menschlichen Bewußtseyn wesentlichen kosmologischen und theologischen Grundbegriffe. Demnach verlangt die Methode unserer Untersuchung, daß wir über diesen Hauptpunct die Resultate vor unsere Betrachtung stellen, welche wir durch die Darstellung der Genesis des Bewußtseyns und durch die Kritik des Erkenntnisvermögens gewonnen haben, und dorthin, wie aus ihnen eine feste Grundlage und der Ausgangspunct für die metaphysischen Untersuchungen sich ergibt.

Der angegebene Punct ist der eigentliche Mittelpunct der gesamten philosophischen Forschung. Diese Forschung verfolgt, wenn sie sich selbst recht versteht,

kein anderes Ziel, als das eine: diejenigen Ueberzeugungen, hinsichtlich des allgemeinen Causalzusammenhangs des Seyns der Dinge und unseres freien Handelns, welche der nothwendigen und wesentlichen Thätigkeit unserer Intelligenz angehören, zu verdeutlichen, zu begründen, zu beweisen, zu vervollständigen und zur Einheit eines systematischen Ganzen zu verknüpfen. Sie muß diese Ueberzeugungen vor Allem nach den beiden Sphären des erfahrungsmäßigen und des rein vernünftigen Denkens ordnen, und vor Allem dahin streben, über das Charakteristische beider Sphären und über ihren Unterschied und Zusammenhang zuverlässige Aufschlüsse zu gewähren. Daher kann auch bei dem Studium der Geschichte der Philosophie die Erwägung des Entwicklungsganges der philosophirenden Vernunft auf keinen wichtigeren Gegenstand sich wenden, als auf die Ansichten, welche die hervorragenden und ihrem Zeitalter mit originellen Forschungen in diesem Gebiete vorangehenden Denker über das gegenseitige Verhältniß der bezeichneten beiden Erkenntnißweisen gehabt haben. Die richtige Ergründung desselben ist unfehlbar der entscheidende Schritt zu einer befriedigenden Auflösung der philosophischen Probleme überhaupt.

2) Herborgehen der reinen rationellen Erkenntnißsphäre aus der empirischen.

4. Um das erfahrungsmäßige Erkennen in seiner wahren Eigenthümlichkeit und in seinem Verhältnisse zu der rein rationellen Erkenntniß zu ver-

stehen, müssen an ihm die beiden in ihm vereinigten, aber einander entgegengesetzten Seiten, 1) die Seite des Besonderen, Außerwesentlichen und relativ Zufälligen, und 2) die Seite des Allgemeinen, Wesentlichen und relativ Nothwendigen gehörig erwogen werden. In dem Inhalte jeder einzelnen Erfahrungskenntniß, die ein Individuum gewinnt, liegt etwas von demjenigen, was das menschliche Bewußtseyn schlechterdings auffassen und festhalten muß, damit es in dem Individuum den ihm überhaupt als solchem zukommenden Charakter erreiche und behaupte, während unbeschadet dieses Charakters anstatt der bestimmten einzelnen Wahrnehmung eine andere, die jener in einer gewissen Sphäre gleichartig ist, hätte eintreten können. Das auf solche Weise an den besonderen und durchgängig bestimmten Gegenständen nothwendig und wesentlich von unserer Intelligenz Erfasste ist das Gleiche in dem Daseyn der mannigfaltigen Außendinge, in ihren räumlichen, zeitlichen und ursächlichen Verhältnissen, und das Gleiche in unseren eignen Seelenthätigkeiten, was auf allen möglichen individuellen Standpuncten, von denen aus die Menschen in dem für sie übersehbaren Umkreise Erfahrungen zu sammeln vermögen, ihnen insgesamt vermittelst der äußerer und inneren Wahrnehmungen sich kund gibt, insofern sie wirklich zur Entwicklung des gesunden Verstandes gelangen, und nicht auf der Stufe thierähnlicher Rohheit oder unmündiger Kindheit stehen bleiben.

In jeder einzelnen Wahrnehmung und Erfahrungskennniß ist ein Besonderes, das heißt, etwas die Besonderheit des wahrgenommenen Gegenstandes und seines beschränkten Daseyns Bezeichnendes, was von dem Individuum an den seiner Vorstellung gegenüberstehenden Objecten unter den jedesmal gegebenen Bedingungen gewahrt wird, mit einem Allgemeinen verknüpft, welches der Mensch, insofern er überhaupt ein sinnlich vernünftiges Wesen ist, unerlässlich in seine Anerkennung aufnimmt, und welches dem subsistirenden Gegenstande, insofern er überhaupt als ein veränderliches Theilsganzes zum Weltganzen gehört, eben so unerlässlich kommt. Hiernach trägt jede individuelle Erfahrungskennniß und jede wahrgenommene einzelne Thatsache in Hinsicht ihrer Individualität den Charakter der Zufälligkeit und Außerwesentlichkeit für unser Bewußtseyn, aus dem Grunde, weil nur im Verein mit besonderen Umständen und Modificationen an ihr das Universelle hervortritt. Auch die im Erfahrungsgebiete durch Induction gebildeten Regeln, denen wir die einzelnen Classen von Veränderungen unterordnen, enthalten für unsere Erwägung lediglich eine verhältnismäßig und vergleichungsweise Statt findende, keine strenge und unbedingte Allgemeingültigkeit. Denn sie beziehen sich auf Thatsachen, von denen wir uns vorstellen, daß sie unter anderen Bedingungen anders sich verhalten könnten.

Nichtsdestoweniger ist es das schlechthin Nothwendige im Seyn der Dinge und das an allen Dingen Gleiche, was im Zusammenhange mit dem relativ Nothwendigen, mit dem Besonderen und Individuellen durch

die Erkenntnisse der Erfahrung von der menschlichen Intelligenz aufgefaßt wird. Nur mangelt ihr, solange sie über den Standpunkt der erfahrungsmäßigen Betrachtung sich nicht erhebt, die Fähigkeit, den Unterschied in diesem Zusammenhange zu erkennen, und daher des Ersteren unterscheidend mit Klarheit sich bewußt zu werden. Aber durch ein eigenthümliches Nachdenken über die empirisch gegebenen Thatsachen, welches von dem Streben nach Hervorhebung des Allgemeinen geleitet wird, und welches auf die intellectuelle Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit gewisser Grundüberzeugungen und Folgerungen sich stützt, durch ein Nachdenken, worin die höhere Selbstthätigkeit unseres Erkenntnisvermögens sich beurkundet, und dem der Name des reinen oder des rein vernünftigen beigelegt zu werden pflegt, kann, um je plannmäßiger, folgerechter und methodisch richtiger es angestellt wird, mit desto größerer Bestimmtheit und Deutlichkeit die in Rede stehende Einsicht gewonnen werden. Hieraus erhellt, daß und warum unser Erkenntnisvermögen durchaus erst einen Inbegriff von Erfahrungskenntnissen sich angeeignet, und in ihrem Erwerb aus seiner ursprünglichen Anlage bis zu einer bestimmten Stufe ausgebildeter Thätigkeit sich entfaltet haben muß, bevor es beginnen kann, durch reines Denken das Allgemeine und Absolute im Unterschiede von dem Besonderen und Bedingten und in dem unterschiedenen Zusammenhange mit demselben zum Gegenstande seiner Reflexion zu machen.

5. Auf dem Wege der Wahrnehmung stellt sich uns ursprünglich und fortwährend das Allgemeine in seiner Einheit mit dem Besonderen dar.

Auf dem Wege der Wahrnehmung kommt auch die erste Entfaltung unseres Bewußtseyns zu Stande, dessen grundwesentliche Thatsachen in einer ge-
säumtigen Auseinanderfolge vermittelst der denken-
den Auffassung der in unseren Wahrnehmungskreis
fallenden Gegenstände und Veränderungen sich ein-
finden.

Nicht anders, als vermöge der durch Beob-
achtung und Folgerung zu Stande gebrachten Ent-
deckung ihrer Entstehungsweise können sowohl die grunds-
wesentlichen, das Eigenthümliche der menschlichen In-
telligenz ursprünglich bestimmenden, als die aus ihnen
bei der Fortbildung der schon vorhandenen Intelligenz
hervorgehenden übrigen wesentlichen Thatsachen des Be-
wußtseyns in ihrer wahren Bedeutung und nach ihren
wahren Gesetzen richtig von uns verstanden werden. Wir
lernen so einsehen, wie und in welchem Sinne die Wahr-
nehmung unserem Geiste den Stoff darbietet, den die
intellectuelle Kraft ergreift, durchdringt und bearbeitet,
wie die Kraft mit dem ersten Beginne dieser Thätig-
keit aus ihrem Keime hervorbricht, wie ihre Wirksam-
keit bei jedem Menschen nach einem nothwendigen Ent-
faltungsgange in den gleichen Richtungen sich ausbreiten
und in den gleichen Formen sich gestalten muß, da uns
geachtet der Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der in-
dividuellen Verhältnisse und der individuellen Erkennt-
nisgegenstände dennoch ein wesentlich Gleiches des Er-
kenntnisstoffs und der Erkenntnisbedingungen von jedem
Geiste aufgenommen, angeeignet und benutzt wird. Die
dem gesunden Verstande widerstrebenden Erklärungen, mit

denen der Idealismus die Geschmäigkeit des geistigen Lebens der Menschheit ohne die Grundlage der realen Körperwelt zu construiren unternimmt, zeigen sich hier in ihrer Nichtigkeit. Siegreich über die künstlichen Sophismen der idealistischen Vorstellungskunst erhebt sich die einfache Wahrheit, daß nur in einem organirten Leibe das sinnliche Leben des Thieres, und nur in einem Sinnewesen das geistige Leben des Menschen emporsteigen kann. Wir sehen, wie die erste Aeußerung unserer erwachenden Intelligenz in der Entgegensezung der Selbstthätigkeit unserer eignen Gliederbewegung gegen die Widerständlichkeit der sie hemmenden Gestalten besteht, wie hierdurch unser Selbst das Daseyn der fremden Körper im Gegensatz gegen sein eigenes Daseyn, und sich im Gegensatz gegen die fremden Körper anzuerkennen beginnt, und somit den ersten Schritt zum Selbstbewußtseyn und zum Bewußtseyn der Außendinge thut. Die Betrachtung führt uns von diesem ersten Entfaltungsmomente des Bewußtseyns weiter zu der ursprünglichen Entgegensezung des Jetzt, des Ehemals und des Künftig, welche von dem Ich in Bezug auf seine Gestaltanschauungen ausgeführt wird, und wodurch seine Erinnerung in die dreifache Richtung der Rück erinnerung, der Vorhersehung und der mit der Ausschauung des gegenwärtig Vorhandenen verschmelzenden Wiedervergegenwärtigung zerfällt. Das aufdämmende Bewußtseyn gelangt hierauf zu dem Beginne der logischen Formenentwicklung, indem es mit Hülfe der Sprach bezeichnung begriffbildende Urtheile über die vermittelst der Sinnesanschauung ihm sich darstellenden Gestalten fällt, und in dieser Weise sowohl die Gegenstandsbe

griffe; als die Merkmalsbegriffe zu erzeugen anfängt. Unterhalb der logischen Form findet sich alsdann, zunächst in Beziehung auf die sinnensfälligen Außendinge, das mathematische Vorstellen, oder das Bestimmen der Größen durch Zahl und Maß in seinen einfachen Grundformen ein, soweit es ohne eine planmäßige und methodische wissenschaftliche Fortbildung aus dem allgemeinen Gebrauche, den das Erkenntnisvermögen von den Begriffen als von den Ordnungsnormen des Mannigfaltigen der Vorstellungen macht, mit Nothwendigkeit hervorgeht. Durch die Unterstützung des mathematischen Vorstellens erlangt die bereits eingeleitete Anerkennung der zeitlichen und der räumlichen Verhältnisse allmählig die dem gesmeinen Verstande wesentliche Klarheit und Bestimmtheit. Während dieser Entfaltung entwickelt sich nun auch die Willensfähigkeit, und gestalten sich mit ihr in dem Erfahrungsgebiete die Anerkennungen der Causalverhältnisse, wodurch der innere Zusammenhang der für das Ich erskennbaren und zum Theil mit ihm in Wechselwirkung stehenden Dinge zum Bewußtseyn zu gelangen beginnt, und wodurch jetzt der Charakter der Ichheit und der Vernunft des Einzelwesens in der wichtigsten Sphäre seiner Neuerungen hervortritt, welche den vereinigenden Centralpunkt für die übrigen sinnlich-vernünftigen Lebenthätigkeiten ausmacht. Endlich bildet sich in seiner Abhängigkeit von dem bewußtvollen Vorstellen und von der Willensfähigkeit auch das gemüthliche Empfinden aus. Das denkende und wollende Ich hat nämlich als ein beschränktes, von zahllosen Bedingungen in seinem Daseyn abhängiges, und mit äußeren Gegenständen nothwendig in vielfacher Wechselwirkung stehendes mannigfaltige höhere und niedrigere

Bedürfnisse und Erfordernisse seines sinnlich-s vernünftiger und seines leiblich-sinnlichen Lebens, und mannigfaltige hierdurch begründete Zwecke seiner Thätigkeit. Dieser Bedürfnisse und Zwecke, und der Beziehungen der Angemessenheit und des Widerstreites, in welchen die von ihm vorgestellten Dinge und Gegebenheiten zu ihnen stehen, wird es sich bewußt, und legt demzufolge denkend den Dingen und Gegebenheiten aus den hierdurch bestimmten Gesichtspuncten einen verhältnismäßigen Werth oder Unwerth bei. Sobald diese Beurtheilungsweise sich eingefunden hat, so wird der Mensch nicht mehr, wie vor dem Erwachen der Intelligenz während der Dauer seines nur sinnlichen Lebenszustandes, durch bewußtlose Sinneswahrnehmungen und bewußtlose Vorstellungen, sondern theils durch Sinneswahrnehmungen, die von bewußtvollen Anerkennungen jenes Werthes oder Unwerthes begleitet sind, theils durch die bloßen Erwägungen der genannten Beziehungen unaufhörlich angeregt zu Seelenstimmungen, welche unter den entgegengesetzten Formen der Lust und der Unlust, der Zufriedenheit und des positiven oder negativen Verlangens, und in ihren näheren Bestimmungen als Gefühle der Freude und der Betrübniss, der Hoffnung und der Furcht, der Zuneigung und der Abneigung, u. s. w. hervortreten. Das Vermögen des menschlichen Lebens, durch die angedeutete Beurtheilung der Dinge, und zum Theil auch durch Nervenreizungen, insoweit sie von Urtheilen begleitet werden, zu solchen Seelenstimmungen angeregt zu werden, ist das Gemüth.

Bermittelt der genetischen Erklärung der Thatsachen unseres Bewußtseyns wird die von dem Empirismus

vertheidigte Wahrheit außer Zweifel gesetzt, daß wir keine anderen Vorstellungen besitzen können, als solche, welche wir entweder ursprünglich in der sinnlich, vernünftigen Wahrnehmung der äußerer Gegenstände und der Zustände unseres eignen leiblichen und psychischen Lebens gewonnen, oder aus so gewonnenen durch Zergliederung und durch Zusammensetzung theils in der Sphäre des Erkennens, theils in der Sphäre des Dichtens gebildet haben. Die Behauptung dieser Ansicht ist das Haltbare und Gültige an dem Empirismus, der nur dadurch einseitig und unzutreffend wird, daß er nicht einzusehen und nicht darzuthun vermag, 1) wie unser Geist ungeachtet des empirischen Ursprungs seiner Vorstellungen dennoch in einer nothwendigen Harmonie mit dem übrigen Seyn der Dinge sich entwickelt, deren er zum Theil wahrnehmend und empfindend inne wird, und auf welche er zum Theil handelnd einwirkt, und 2) wie unserem Bewußtseyn dasjenige, was an sich nicht anders seyn kann, was schlechthin allgemein und wandellos ist, und was nothwendig von ihm, insofern es zur Entfaltung gelangt, anerkannt werden muß, zunächst erfahrungsmäßig, umgeben und umhüllt von besonderen, außerwesentlichen und wandelbaren näheren Bestimmungen und Modificationen sich darstellt.

6. Nachdem in dem einzelnen Menschen die ursprüngliche Entfaltung der grundwesentlichen That-sachen des Bewußtseyns schon zu Stande gekommen ist, nachdem in ihm vermöge der Aufnahme und Behandlung des durch Wahrnehmung dargebotenen Erkenntnissstoffes schon bis zu einem gewissen Grade die Verschiedenheit der Formen und der Richtungen

sich ausgebildet hat, in denen die Einheit der sinnlich-vernünftigen Lebensfähigkeit sich darstellt und die ihr eigenhümliche Wirksamkeit durchführt; so beginnt erst in ihm das reine vernünftige Denken und Erkennen aus dem erfahrungsmäßigen hervorzutreten. Alsdann werden wir durch manche sowohl praktische, als theoretische Probleme, die zufolge der Erfahrungen unseres Lebens und zufolge der Natur unserer Intelligenz als unabweslich sich uns aufdringen, zum absichtlichen Nachdenken veranlaßt theils über die Weisen, wie wir durch Zahl und Maß die Größen bestimmen, und aus bekannten Größenverhältnissen die Einsicht in andere, bis dahin unbekannte gewinnen können, theils über den höchsten und letzten Causalzusammenhang sowohl desjenigen, was unabhängig von unserer Willkür existirt, als auch desjenigen, was durch unsere freie Willensfähigkeit geschehen kann und soll. Das bezeichnete Nachdenken führt uns zu solchen Fragen, die wir nicht mit Hülfe fortgesetzter Wahrnehmungen, Beobachtungen und Inductionen, sondern lediglich vermöge einer in unserer Meditation bewerkstelligten Unterscheidung des hinsichtlich auf das Wesen der menschlichen Intelligenz Allgemeinen, Bleibenden und Nothwendigen von dem in gleicher Hinsicht Besonderen, Veränderlichen und Zufälligen an dem Inhalte der uns bereits zu eigen gewordenen Erkenntnisse, und vermöge einer methodischen Bearbeitung und Entwicklung der allgemeinen und nothwendigen Erkenntnisse zu beantworten im Stande

sind. Dieses Verfahren gehört dem „reinen Denken“ an. Die reine Vernunft ist hiernach nichts Anderes, als diejenige Mitte des menschlichen Erkenntnisvermögens, in welcher der höchste Grad der ihm möglichen Selbstthätigkeit sich zeigt. Das Hervortreten der reinen Vernunftthätigkeit wird durch vorausgehende Functionen der unserem Geiste zukommenden Empfänglichkeit für Anregungen von Seiten der wahrnehmbaren Gegenstände, und durch Neuerungen der intellectuellen Spontaneität in ihren niedrigeren Graden bedingt und eingeleitet.

Zu unterscheiden ist die reine Vernunftthätigkeit in ihren ersten Anfängen, soweit sie von jeder bis zur Stufe des gesunden gemeinen Verstandes gebildeten Intelligenz in der ihr unerlässlichen Berücksichtigung der hier gehörigen theoretischen und praktischen Probleme gesetzt wird, und das planmäßige, methodische Streben, die Lösung dieser Probleme zur Vollständigkeit, Deutlichkeit und zuverlässigen Gewissheit, und mithin zu dem Charakter der wissenschaftlichen Einsicht zu erheben. Jene Anfänge gehören selbst zu den allgemeinen Thatsachen des menschlichen Bewußtseyns. Dieses Streben dagegen wird von einer verhältnismäßig nur kleinen Anzahl der Freunde abstrakter Wissenschaft und ihrer Anwendung auf Zwecke des praktischen Lebens ergriffen. So gelangen solche Denker in Folge ihrer Bemühungen zur Ergründung reiner Vernunftwahrheiten, welche der größeren Menge verborgen bleiben. Sowohl die populären Anerkennungen, als die wissenschaftlichen Forschungen der reinen Vernunft sind eigenthümlichen Arten von Entstellung, von Täu-

schung und Verirrung unterworfen. Jedoch findet die Gefahr des Irrthumes in einem weit geringeren Maße und in einer ungleich weniger erheblichen Bedeutung bei dem Streben nach methodischen Bestimmungen abstracter Größenverhältnisse Statt, als bei den Versuchen, die als gemeinsten Causalverhältnisse wissenschaftlich zu erkennen. Dort erhält das abstracte Denken durch das concrete und anschauliche Vorstellen eine mehr eingreifende und zulängliche Unterstützung, und findet gemäß der Beschaffenheit der zu behandelnden Erkenntnisgegenstände eine grösere Sicherheit in Auffindung und Anwendung der zweckmässigen und richtigen Methode Statt. Denn man schreitet dort von den einfachsten und leichtesten Problemen zu immer schwierigeren und zusammengesetzteren fort, und gewinnt durch die Entdeckung der zunächst gesuchten Größenverhältnisse die Richtung für die weiter gehende Forschung und zugleich die Hülfsmittel, in dieser Richtung das noch Unbekannte aufzufinden. Dagegen bedarf es hier einer schwer zu erringenden Herrschaft des abstracten methodischen Denkens über das anschauliche Vorstellen, um das Gebiet der reinen Vernunft von verwirrenden Einmischungen der Einbildungskraft frei zu erhalten. Hier schützt gegen die Vermengung und Verwechslung des erkennenden Denkens mit dem unwillkürlich dichtenden nichts Anderes, als theils die Folgerichtigkeit in der Entwicklung der Ideen des schlechthin Allgemeinen und Nothwendigen, welche in dem Inhalte der wesentlichen Thatsachen unseres Bewußtseyns zwar eingeschlossen, aber in solcher Einhüllung noch nicht für die Anerkennung klar, noch nicht gehörig begrenzt und mit Sicherheit unterscheidbar sind, theils die richtige erkenntnistheoretische Beurtheilung

der Entstehungsweise, der Bedeutung und des Erkenntnißwerthes jener Thatsachen. Daraus erklärt sich der bekannte verschiedene Erfolg, welcher dem Streben nach Ausbildung der mathematischen Wissenschaften einerseits, und der philosophischen andererseits bisher zu Theil geworden ist.

Das genügende Verständniß des Unterschiedes und des Zusammenhangs zwischen dem erfahrungsmäßigen und dem rein vernünftigen Erkennen ist die Hauptbedingung für die Auffindung und Befretung der zum Ziele führenden geraden und zuverlässigen Bahn der metaphysischen Forschung; aber hieran hat es bis jetzt gemangelt. Als die Philosophie der neueren Zeit mit den selbstständigen speculativen Betrachtungen des Des-Cartes ihren Anfang nahm, ward durch diesen achtungswerten Denker die Ansicht geltend gemacht: unser Geist sey eine vorstellende Substanz, und wie das Vorstellen sein Wesen ausmache, so befindet er sich auch in dem Besitze gewisser ihm ursprünglich eigenhümlicher, angeborner Begriffe und Grundsätze, welche das Charakteristische an sich tragen, daß sie eine ewige und nothwendige Wahrheit ausdrücken, und daß er durch bloße Reflexion auf sich selbst zu ihrer vollständigen Anerkennung geleitet werden könne. Unter den angeborenen Vorstellungen zeichne sich die eine aus, welche durch die Eigenhümlichkeit ihres Inhaltes über alle übrigen unvergleichlich erhaben sey, unsere Idee von einem schrankenlos vollkommenen, allein selbstständigen Wesen, dem Urheber der Welt, zu dessen wesentlichen Eigenschaften die Existenz gehöre. In dieser Idee liege die Gewissheit, daß ihr Gegenstand existire, da von ihr das Merkmal des nothwendigen und ewigen Daseyns

nicht getrennt werden können. Aus unserer Erwägung der vollkommenen Wahrhaftigkeit Gottes ergebe sich mit einsichtiger Gewissheit, daß Alles wahr seyn müsse, was von dem Erkenntnisvermögen, welches er uns verliehen, wirklich ergriffen und gehörig erfaßt, was also mit Klarheit und Deutlichkeit *) von uns vorgestellt werde. Unsere Irrthümer haben ihren Grund in einem ungehöhrigen Gebrauche, den unser Wille von unserem Erkenntnisvermögen mache, wenn wir nämlich voreilig keinen Anstand nehmen, entschiedene Urtheile über Gegenstände zu fällen, von denen wir noch keine klaren und deutlichen Vorstellungen uns erworben haben. Spinoza setzte die Selbstthätigkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens, den reinen Verstand, der aus seinem Innern in Ausübung der ihm zukommenden Kraft die deutlichen, vollkommen an gemessenen, zusammenhängenden und wahren Vorstellungen hervorrufe, der Imagination, als einem Vermögen der bloßen Empfänglichkeit für Eindrücke, oder als der Fähigkeit entgegen, durch Anregungen von außen her zu verworrenen, zufälligen und nicht gehörig verknüpften Vorstellungen bestimmt zu werden. Die deutlichen Vorstellungen, welche er als das Eigenthum des reinen Verstandes betrachtet, werden nach seiner Meinung entweder unmittelbar und geradezu gefaßt, oder aus den unmittelbaren abgeleitet; die ersten drücken etwas Uns

*) Klarheit kommt nach der Angabe des Des-Cartes einer Vorstellung zu, wenn sie dem auf sie reflectirenden Verstande gegenwärtig und anschaulich ist; Deutlichkeit dagegen, wenn sie von allen anderen Vorstellungen so genau unterscheiden und so durchgängig bestimmt ist, daß sie durchaus nur Klares in sich enthält.

endliches aus, die letzteren kann der Verstand auf viele Weisen begrenzen und näher bestimmen. Eben so enthalten die reinen Vorstellungen entweder die unmittelbare Gewissheit ihrer Wahrheit, das heißt, ihrer Uebereinstimmung mit den vorgestellten Gegenständen, oder eine durch Demonstration gefolgerte. Hiernach glaubte er, um das System des reinen Wissens zu Stande zu bringen, müsse man an die Spize der Gedankenentwicklung theils Definitionen stellen, in denen unsere einfachsten und allgemeinsten Grundbegriffe von dem Seyn des Wirklichen verdeutlicht, theils Axiome, in denen unsere einfachsten und allgemeinsten Urtheile über das Causalverhältniß der Dinge ausgesprochen werden. Alsdann lasse sich die Gewissheit aller übrigen allgemeinen Wahrheiten in der strengen synthetischen Form der Geometrie aus den Erklärungen und aus durch sich selbst einleuchtenden Grundsätzen deduciren. Leibniz stimmte dem Spinoza in der Meinung bei, daß die reine Vernunfterkennniß allein der Deutlichkeit fähig sei, während die ihr entgegenstehende finnliche Kenntniß zwar mit Klarheit sich einfinden, aber nie aus dem Stande der Verwirrenheit heraustreten könne *). Die

*) Nach Leibniz besteht die Dunkelheit einer Vorstellung darin, daß diese zur Anerkennung der Eigenthümlichkeit des vergegenwärtigten Objectes, und zu seiner Unterscheidung von ähnlichen Gegenständen nicht reicht. Wenn aber die Vorstellung hierzu hinreichend ist, so besitzt sie Klarheit. Die klare Vorstellung ist verworren, insofern wir nicht ihre einzelnen Merkmale anzugeben vermögen, obgleich sie eine Mehrheit von Merkmalen in sich fasst. Deutlich dagegen ist sie, sobald wir im Stande sind, von ihrem Gegenstand eine Ma-

Sinneswahrnehmungen, behauptet Leibniz, hängen von einer zahllosen, Menge mannigfaltiger Gestalten und Bewegungen an den wahrnehmbaren Gegenständen ab. Zwar stellen sich diese Gestalten und Bewegungen in der Sinneswahrnehmung genau dar, aber wir besitzen nicht die Fähigkeit, sie einzeln unterscheidend aufzufassen, weil zu Vieles auf einmal zu schnell nach einander die Sinne reagieren *). Gelangten wir zur Einsicht in die innere Eins-

menerklärung aufzustellen, welche nichts Anderes ist, als eine Angabe der zur bestimmten Unterscheidung des Gegenstandes von allen andern Objecten erforderlichen, in dem Inhalte der Vorstellung vereinigten Merkmale. Es gibt aber auch eine deutliche Vorstellung von einem der Erklärung nicht fähigen Begriff, insofern er ein ursprünglicher und einfacher, deshalb nicht in Merkmale auflösbar, und bloß durch sich selbst verständlich ist.

*) Ähnliches behaupteten die Anhänger der alten Akademie und mit ihnen einstimmig die älteren Peripatetiker über den Unterschied zwischen der Vernunfterkennung und der Sinneswahrnehmung, was Cicero mit den Worten ausdrückt: *tertia deinde philosophiae pars, quae erat in ratione et in disserendo, sic tractabatur ab utrisque. Quanquam oriretur a sensibus, tamen non esse judicium veritatis in sensibus. Mentem volebant rerum esse judicem, solam censebant idoneam, cui crederetur, quia sola cerneret id, quod semper esset simplex et uniusmodi et tale, quale esset. Sensus autem omnes hebetes et tardos esse arbitrabantur, nec percipere ullo modo res eas, quae subiectae sensibus viderentur; quae essent aut ita parvae, ut sub sensum caderet*

richtung mancher Körper, so würden wir auch wissen, warum sie die uns erscheinenden Eigenschaften haben müssen, welche wir alsdann auf ihre vernünftig erkennbaren Gründe zurückgeführt hätten. Jedoch auf sinnliche Weise würden wir dessenungeachtet diese Gründe nicht zu gewahren vermögen, weil die sinnlichen Vorstellungen ein verworrenes Ergebniß von Einwirkungen der Körper auf uns sind. Theils aus den Sinneswahrnehmungen der Körperlichen Dinge, theils aus verworrenen Wahrnehmungen des in unserer Seele Vorgehenden entspringen unsere empirischen Erkenntnisse der zufälligen, die veränderlichen Thatsachen betreffenden Wahrheiten. Hingegen die nothwendigen, ewigen und allgemeinen Wahrheiten sind unserem Geiste insofern angeboren, als er sie lediglich in sich selbst finden, und sie durch Nachdenken aus sich selbst entwickeln kann. Der Beweis dafür, daß ein Grundsatz ein angeborner ist, läßt sich mit Entschiedenheit daraus führen, daß seine Gewissheit schlechthin nur aus demjenigen, was in uns selbst liegt, herrührt. Es ist uns läugbar, daß die Sinne nicht zreichen, um uns die Einsicht in die Bedeutung des ewig Wahren zu verschaffen. Unser Geist ist mit einem sowohl passiven, als activen Vermögen begabt, die ewigen Wahrheiten aus seinem Innern zu entwickeln, und die sinnliche Thätigkeit ist nur dazu erforderlich, um zu ihrer Hervorziehung ihm die Gelegenheit darzubieten, um seine Aufmerksamkeit in

non possent, aut ita mobiles et concitatae, ut nihil unquam unum esset constans, ne idem quidem, quia continenter laberentur et fluerent omnia, itaque hanc omnem partem rerum opinabilem appellabant.

dieser Hinsicht anzuregen, und seine Richtung auf die einzelnen zu lenken. Die gleiche Art der Entgegensezung des vernünftigen Erkennens gegen das sinnliche und erfahrungsmäßige ward auch von Wolf angenommen und vertheidigt. Hierzu kommt noch, daß Beide dafürhielten, zwischen Leib und Seele sey keine reale physische Wechselwirkung denkbar. Statt dessen finde bloß eine durch den gottlichen Verstand und Willen vorherbestimmte Harmonie zwischen den Functionen des Leibes und der Seele statt. Das organische Gebilde, in welchem unsere Seele ihren Standpunkt einnehme, sei so eingerichtet, daß die Veränderungen, welche in ihm nach Kräften und Gesetzen der körperlichen Bewegung erfolgen, immer den Veränderungen genau entsprechen, die in unserem Vorstellen nach Kräften und Gesetzen des psychischen Lebens eintreten, ungeachtet diese beiden Arten coexistirender Thatsachen an und für sich ganz unabhängig von einsander bestehen.

Kant bemerkte das Ungenügende in der Leibnizischen und Wolfischen Ansicht von dem Unterschiede zwischen dem sinnlichen und dem rationellen Erkennen. Statt sie aber wahrhaft zu berichtigen, vertauschte er sie mit einer andern nicht minder irrgingen. Er brachte, wie wir bereits erwähnt haben, für seine kritischen Untersuchungen den vorgefassten verkehrten Gesichtspunct mit, aus welchem er den Ursprung und die Gültigkeit der menschlichen Erkenntnisse beurtheilte: die Möglichkeit der reinen, oder wie er sie lieber zu nennen pflegte, der a priori Statt findenden Erkenntniß sey nur dadurch erklärbar, daß man annehme, die Gegenstände unseres Erkennens richten sich theils nach der Beschaffenheit unseres Ans-

schauungsvermögens, theils nach den Begriffen unseres Verstandes. Aus diesem Gesichtspuncke gab er die bekannten Erklärungen von dem Wesen und den Formen der Sinnlichkeit, des reinen Verstandes und der reinen Vernunft. Alles, was wir erfahrungsmäßig erkennen, ist hiernach nur eine Erscheinung der für uns durchaus unerkannt und unerkenbar bleibenden Dinge an sich, und besitzt außerhalb unseres Vorstellens keine Existenz. Wie der Raum und die Zeit bloße Anschauungsformen sind, nach denen die Sinnlichkeit unseres Geistes den durch Anregung von außen her ihr gegebenen Stoff aufnimmt, so sind die Kategorien oder die Grundbegriffe unseres Verstandes bloße Gedankenformen, welche das logische Vermögen enthalten, das mannigfaltige in der Anschauung Dargebotene a priori in unserem Bewußtseyn zu vereinigen. Ihnen kommt eine objective Bedeutung bloß für die Erkenntniß von Erscheinungen zu, nicht aber für die Erkenntniß von Dingen an sich, die als solche nur gedacht werden können, und daher „Verstandeswesen“ genannt werden dürfen. Zwar gestehst der Verstand eben dadurch, daß er Erscheinungen annimmt, auch das Daseyn von Dingen an sich selbst zu, und insofern ist die Vorstellung bloßer Verstandeswesen, welche den Erscheinungen zum Grunde liegen, nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich. Hierbei aber darf die Regel nicht außer Acht gelassen werden, daß wir von den reinen Verstandeswesen ganz und gar nichts Bestimmtes wissen, noch wissen können. Der reine Verstand ist dasjenige Vermögen unseres Geistes, welches im Besitze der ihm angeborenen zwölf Kategorien und der aus den Kategorien abgeleiteten Begriffe und Grundsätze zum

Behuf der mathematischen und dynamischen Verknüpfung des Denkstoffes sich, befindet. Er besitzt diese Denkformen zu keinem anderen Zwecke, als damit vermittelst ihrer die Mannigfaltigkeit der für die Sinnlichkeit gegebenen Anschauungen zur Eigenthümlichkeit und zum Zusammenshange der menschlichen Erfahrungen geordnet und gestaltet werde. Neben dem reinen Verstande wirkt in unserem Geiste noch ein anderes theoretisches Vermögen, die reine theoretische Vernunft, deren eigenthümliche Thätigkeit darin besteht, daß sie nach einer unbedingten Einheit unserer Erkenntniß strebt, während jedoch durch die Kategorien nur Bedingtes und Beschränktes erkannt werden kann, und daß sie daher transzendentale Ideen nach drei Classen sich bildet, von denen die eine die absolute Einheit des denkenden Subjectes, das Wesen der menschlichen Seele, die andere die absolute Einheit in der Reihe der Bedingungen der Erscheinung, das Weltganze, die dritte die absolute Einheit der Bedingung aller Gegenstände des Denkens überhaupt, den Urgrund der Möglichkeit von Allem, was gedacht werden kann, die Gottheit, zu ihrem Gegenstande hat. Die unbedingte Vollständigkeit der Bedingungen ist aber keine Vorstellung, die im Erfahrungsgebiete, und folglich im Umfange des für uns möglichen theoretischen Erkennens, brauchbar seyn und eine Anwendung finden kann. Wir haben von den Objecten der transzendentalen Ideen keine Kenntniß, sondern nur einen problematischen Begriff. Daher verstatten diese Ideen keinen constitutiven, sondern nur einen regulativen Gebrauch. Sie dienen dem Verstande zu einer Regel, um keine empirisch ihm gegebene Grenze des Erkennens als eine absolute Grenze gelten zu lassen, um den Umfang

der Erfahrungen fortschreitend zu erweitern, und die möglichst große Mannigfaltigkeit sowohl als Einheit in seine Erkenntnisse zu bringen.

Tries hat die angegebenen Kantischen Bestimmungen, und mit ihnen den Charakter des von Kant selbst so genannten transcendentalen oder kritischen Idealismus in seiner verbessernden Bearbeitung des Kantischen Systems im Wesentlichen festgehalten. Auch ihm ist erstlich die Sinnlichkeit ein bloßes Vermögen der Empfänglichkeit, vermittelst dessen der menschliche Geist den durch Anregung gegebenen Wahrnehmungsstoff unter die Anschauungsformen der Zeit und des Raumes aufnimmt, zweitens ist ihm der Verstand die eine Seite der Selbstthätigkeit des Geistes, die durch Anwendung der Verstandesformen auf jenen Stoff nicht das Seyn der Dinge, — sondern lediglich die Erscheinung sich zum Wissen bringt, und drittens ist ihm die reine Vernunft die andere Seite dieser Selbstthätigkeit, welche das Unbefriedigende der Verstandeserkenntnis oder der natürlichen Ansicht der Dinge vernimmt; und da sie keinen andern Inhalt der Erkenntnis findet, als den anschaulichen, durch Negation der Schranken desselben und durch Entgegensezung gegen ihn zu den Ideen sich erhebt, als zu unerweislichen Vorstellungen, in denen sie das Wahre, Selbstständige und Ewige hinter der Erscheinung glaubt und ahnet.

Durch Fichte war das Einseitige in dem Kantischen Idealismus auf die Spitze getrieben und das Verkehrte in der Ansicht von der bloßen Subjectivität des menschlichen Erkennens, von dessen Formen und Gesetzen der Inhalt unserer Erkenntnisse abhängig seyn soll, auf das

stärkste und unverkennbarste ausgeprägt worden. Schelling lenkte daher von diesem Endpunkte des idealistischen Irreweges um, und kehrte zurück zu der in der neueren Zeit nur durch Spinoza verteidigten Lehre von der Einheit des Idealen und des Realen, der geistigen und der körperlichen Welt, zu jenem Grundgedanken der ächt vernünftigen Weltbetrachtung: daß im Leben und Erkennen des Geistes die Wahrheit der Natur sich offenbart, und daß die Natur nur als ein lebendiges, von dem Walter des Geistes durchdrungenes, und durch die idealen Gesetze bestimmtes Ganzes Wahrheit besitzt. Aber es gelang ihm eben so wenig, als seinem Vorgänger Spinoza, diesen Gedanken in einer gehörigen Entwicklung der Begriffe methodisch auszuführen, und ihn mit dem Charakter der wissenschaftlichen Einsicht aus folgerechten, von einem gültigen Anfangspunct ausgehenden Untersuchungen hervorzuhören zu lassen. Weit entfernt, sich in zusammenhängende erkenntnistheoretische Forschungen über das Verhältniß der reinen Vernunfterkennniß zur Erfahrung einzulassen, stellte er dies als eine dem philosophischen Blicke durch sich selbst einleuchtende Thatsache in einem bloßen Widerspruche hin: das absolute Seyn, in welchem alle Gegensätze sich vereinigen, werde nicht von dem Verstand im reflectirenden Denken, sondern nur durch die Vernunft in der ihr eigenthümlichen intellectuellen Anschauung aufgesucht. Bei seiner ungründlichen Betrachtung der menschlichen Erkenntnisthätigkeit verfiel Schelling in den Irrthum, der reflectirende Verstand unterscheide sich dadurch von der speculativen Vernunft, daß er bloß die Gegensätze des Seyns in einem unvereinbaren Widerstreit und Widersprüche unter einander zu erblicken vermöge, wäh-

rend von dieser die absolute lebendige Identität angeschaut werde, die in der Vereinigung der Einheit selbst und der Verschiedenheit bestehet, und in welcher alle Widersprüche aufgelöst und die Gegensätze verschont seyn. Hegel eignete sich nebst mehreren anderen die Wahrheit der Lehre von der Einheit des Alls trübenden Vorstellungswisen des Schellingschen Philosophemes auch die bezeichnete irrige Meinung an, erblickte in ihr den Hauptpunkt für die Erwägung des menschlichen Erkennens, und bildete sich hiernach eine eigenthümliche, durchaus falsche und seinen ungemeinen Scharfsinn irreleitende Methode der philosophischen Gedankenentwicklung, nach welcher die Vereinigung widersprechender Bestimmungen für ein nothwendiges Moment in der denkenden Auffassung des Absoluten von ihm ausgegeben wird. Der Verstand, behauptet er, hält bei der ihm eigenthümlichen Anerkennung der Verhältnisse des Seyns bloß die Bestimmtheit der einander entgegengesetzten Begriffe und den Unterschied derselben sich vor, und bleibt hierbei stehen; ihm gilt das Entgegengesetzte für das in seiner Verschiedenheit wirklich Vorhandene und fest Bestehende. Ueber das verständige Denken erhebt sich das dialektische, in welchem offenbar wird, daß die entgegengesetzten Bestimmungen einander aufheben und in einander übergehen, daß alles Verschiedene, mit einem Gegensage Behaftete und eben deshalb Endliche in seiner Beschränktheit nichts Wahrhaftes, Bleibendes und an sich Vorhandenes ist. Endlich wird in dem speculativen oder positiv vernünftigen Denken die Einheit des Entgegengesetzten aufgefaßt und das positive Resultat festgehalten, welches aus dem Uebergange der einander widerstreitenden Bestimmungen in einander, und

aus der Auflösung ihres Widerspruches sich ergibt. Diese Annahme ist willkürlich und unbegründet, da ihr kein durch erkenntnistheoretische Untersuchungen gewonnenes wissenschaftliches Verständniß der Weisen und der Gesetze zum Grunde liegt, nach denen zunächst das erfahrungsmäßige Erkennen und der unterscheidende, entgegensezende Verstand sich entfaltet, und nach denen ferner von den nothwendigen, aber durch Philosophie noch nicht aufgeklärten Thatsachen des gemeinen Bewußtseyns der Uebergang zu der Stufe der philosophischen Betrachtung erfolgt. Hegel stellt dies auf ähnliche Art, wie Schelling, als eine unbestwiesene Thatsache hin, daß die menschliche Vernunft des reinen Denkens in demjenigen Sinne fähig sei, welchen er mit diesem Ausdrucke verbindet. Er hält dafür, der bloße Entschluß, von allem gegebenen, in unserem Bewußtseyn vorgefundenen Inhalt unserer Gedanken abstrahiren, und eine inhaltsleere Form des Seyns überhaupt festhalten zu wollen, genüge als Vorbereitung zum Beginne des reinen Denkens, und so gibt er uns unter diesem Titel, zuerst in seiner Logik, welche mit der Metaphysik zusammenfallen, die Wissenschaft der Idee im abstracten Elemente des Denkens seyn, und es mit reinen Abstractionen zu thun haben soll, eine Reihe pseudo-dialektischer, das Logisch-Formelle in unserem denkenden Erkennen mit dem Ideal-Realen beständig verwechselnder und verwirrender Definitionen.

Endlich haben wir hier noch die Ansicht zu berücksichtigen, welche Herbart von dem Verhältnisse des speculativen oder metaphysischen Erkennens zu dem erfahrungsmäßigen aufgestellt hat. Ihm gilt die Metaphysik für die

Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung. Er sucht darzuthun, daß die menschlichen Erfahrungsbegriffe durchaus mit Widersprüchen behaftet sind, welche dem gemeinen Verstande verborgen bleiben, und zu deren Anerkennung zuvörderst die philosophische Erwägung durchdringen muß. Diese Widersprüche sind nach seinem Dafürhalten an den drei Hauptbegriffen im Kreise der Erfahrung nachzuweisen, an denjenigen, denen alle übrigen empirischen Vorstellungen sich anschließen, nämlich an dem Begriffe 1) des Dinges mit mehreren Merkmalen, 2) der Veränderung, und 3) des Ich's. Die Einsicht in das Widersprechende soll uns nothwendig zu der Aufgabe führen, in deren Lösung das eigenthümliche Geschäft der Metaphysik bestehet, die den Widersprüchen zum Grunde liegende Mangelhaftigkeit der Erfahrungsbegriffe durch Ergänzung zu verbessern, die Beziehungen aufzudecken, nach denen fehlende Begriffe vorausgesetzt werden müssen, und die versteckten unentbehrlichen Ergänzungsbegriffe aufzufinden. Hiernach vermöge die Metaphysik Alles, was sie mehr wisse, als die Erfahrung, bloß dadurch zu wissen, daß sie entdecke und beweise, wie das empirisch Erkannte ohne Voraussetzung des Verborgenen sich nicht denken lasse. Mit einer Art dera-Betrachtung, die eben so viel Spitzfindiges und eben so wenig Erkenntnißwerth hat, als die bekannte Argumentation des Zenon aus Elea hinsichtlich auf die Undenkbartheit der Bewegung und der Vielheit veränderlicher Dinge, strekt Herbart zu erweisen, daß eine Mehrheit von Eigenschaften durchaus nicht mit der Einheit eines Gegenstandes verträglich, daß die unserem Gewußtseyn wesentliche Vorstellung von der Ausgedehntheit im Raume, von dem Geschehen in der Zeit und von

der Veränderung ein Wahr̄ sey; und daß in der Vorstellung, die jede Person von dem Ich besitze, die härtesten Widersprüche sich zusammenfinden. Hierdurch erlangt er als nächstes Resultat einen Ausgangspunct für seine metaphysischen Bestimmungen. Denn er ist nach seiner Meinung nunmehr berechtigt, das erfahrungsmäßig Erkannte für einen bloßen Schein auszugeben, welcher aber, weil nichts scheinen könne, wo nichts sey, auf ein wirkliches, ihm zum Grunde liegendes Seyn hinweise. Dieses Seyn, als ein vorläufig unbekanntes, aber mit Nothwendigkeit vorausgesetztes, wird alsdann vermittelst Nachweisung derselben Beziehungen und Ergänzungen, welche die Unschärfen der Erfahrungs-begriffe erforderlich machen soll, in seinen angeblich wahren Bestimmungen, so weit die in dem Herbartschen Systeme unternommene sehr beschränkte metaphysische Ergründung derselben reicht, enthüllt und bezeichnet. — Hätte Herbart sich mehr durch den kritischen Geist und die kritische Aufgabe der Kantischen Untersuchungen, als, wie es bei ihm der Fall gewesen, durch den idealistischen Charakter der Kantisch-Fichteschen Lehre bei der Weise leiten und bestimmen lassen, wie er die Methode und die Eigenthümlichkeit der philosophischen Forschung aufgefaßt hat, so würde seine Speculation nicht auf einen so entschiedenen Abweg gerathen seyn. Er würde nicht den vergeblichen und nichtigen Versuch angestellt haben, die allgemeinen und nothwendigen Erkenntnisse des menschlichen Bewußtseyns, in denen das Wesen der dritten Lebensstufe sich ausspricht, im Vertrauen auf einige dialektische Spitzfindigkeiten für ein Gewebe von unhaltbaren und widersprechenden Vorstellungen auszugeben, anstatt seine Aufmerksamkeit ruhig und besonnen auf

ihre wahre Bedeutung, und seine Untersuchung auf den Gang und die Gesetze ihrer Entstehung zu richten.

Die Unzulänglichkeit, welche an den von uns bezeichneten, das Verhältniß der reinen Vernunfterkennniß zur Erfahrung betreffenden Ansichten der vorzüglichsten philosophischen Denker aus der neueren Zeit zum Vorschein gekommen, hängt in einer jeden mit dem Mangel wahrhaft genetischer Realdefinitionen der Hauptbegriffe unseres erfahrungsmäßigen Bewußtseyns zusammen. In diesem Mangel liegt der hauptsächliche Grund für die Verkennung der Wahrheiten, 1) daß im Erfahrungsgebiete durch Wahrnehmung des an sich vorhandenen Seyns die Anlagen zum sinnlich-vernünftigen Erkennen, ja zum sinnlich-vernünftigen Leben überhaupt sich entfalten, ohne daß irgend Vorstellungen oder auch nur Formen des Vorstellens dem werdenden Geist angeboren, und vor aller Wahrnehmung a priori in ihm vorhanden seyn können, 2) daß bei dieser Entfaltung die verschiedenen nothwendigen Weisen und Richtungen der psychischen Lebenstätigkeit allmählig sich gestalten, und 3) daß hierbei das Ewige und Allgemeine an dem Seyn der Dinge, verknüpft mit dem Wandelbaren und Besonderen, in die Anerkennung aufgenommen wird, so daß späterhin die rein vernünftige Erwägung des Unterschiedes und des Zusammenhanges dieser beiden für das richtige und vollständige Erkennen von einander untrennbaren Seiten des Wahren und Wirklichen eintreten kann und muß.

8) Die beiden Haupttheile der rein rationellen Erkenntnißsphäre.

7. Die Sphäre der reinen Vernunftbetrachtung zerfällt in zwei Abtheilungen gemäß der schon zur Sprache gekommenen Verschiedenheit des Gesichtspunktes, nach welcher wir entweder die Methoden, wie wir die Größen zu bestimmen, und aus bereits gefundenen Bestimmungen derselben unbekannte und gesuchte abzuleiten vermögen, oder das Wandellose und Allgemeingültige an den obersten Causalverhältnissen und mithin an dem allgemeinsten dynamischen Zusammenhange der Dinge durch bloßes Nachdenken zum Gegenstand unserer Erkenntniß zu machen suchen. Die Logik, als die Wissenschaft von den Formen des menschlichen bewußtvollen Vorstellens überhaupt, abgesehen davon, ob es ein erkennendes, oder ob es ein willkürlich oder unwillkürlich dichtendes Denken ist, gehört nicht in den Bezirk der reinen Vernunftwissenschaften, sondern ist nur die nähere Ausführung eines Punctes der empirischen Psychologie.

Nur zufolge eines Missverständnisses pflegt man die formale Logik für eine reine Vernunftwissenschaft anzusehen. Wenn Kant dieser Ansicht bestimmt und zu ihrer Erhaltung bis auf die gegenwärtige Zeit durch seine Erörterungen hierüber viel beitrug, so ist hierbei zu berücksichtigen, daß es in dem nämlichen Irrthume geschah,

in welchem er auch seiner transzendentalen Logik und seiner transzendentalen Ästhetik den Charakter eines a priori schen Wissens zu erkennen. Allerdings vermögen wir die logischen Denkformen dadurch zu unserer Anerkennung zu bringen, daß wir von allen übrigen Verschiedenheiten des Inhaltes unserer Vorstellungen abstrahiren, und nur diesejenigen Unterschiede des Inhaltes in unserer Reflexion festhalten, in denen die allgemeinen Weisen sich aussprechen, wie wir in unserem Denken (mag dasselbe nun Gegenstände der bloßen Einbildung oder der Wirklichkeit ergreifen) uns einzelne Objecte vorstellen und die Einzelvorstellungen zum Gedanken zusammenhange verknüpfen. Das mit wir aber eine solche Abstraction ausführen können, müssen wir uns zuvor der logischen Denkformen in ihrem Zusammenhang mit den näheren Bestimmungen des Inhaltes unserer Gedanken durch die innere Erfahrung bewußt geworden seyn. Nothwendig bilden sich in jeder menschlichen Intelligenz bei der Auffassung der wahrnehmbaren Gegenstände diese Formen aus. Sobald sie nun an unseren Gedanken ausgebildet hervorgetreten sind, so erkennen wir vermittelst der unserer Sicht wesentlichen Wahrnehmung unserer psychischen Thätigkeiten, daß wir nicht anders, als in der Weise des Urtheiles jeden gegebenen Inhalt denken, und daß die Urtheile unter verschiedenen näheren Bestimmungen der Einzelvorstellungen, die ihre Bestandtheile ausmachen, und in verschiedenen Arten der Verknüpfung der Einzelvorstellungen gefällt werden. Auch sind wir alsdann in den Stand gesetzt, uns in Anleitung unserer Anerkennung der für unsere intellectuelle Thätigkeit unentbehrlichen Formen einer jeden Gedankenverbündung das Ideal der logischen Gedankenverbindung zu ver-

deutlichen, und die Regeln des Gebrauches auszusprechen, den wir von den Urtheilen zu machen haben, um bei jeder Bearbeitung eines Denkstoffes diesem Ideale möglichst uns anzunähern. Bei allen diesen abstracten Bestimmungen, welche die Logik im wissenschaftlichen Zusammenhange darstellt, gehen wir nicht über den Umkreis dessen hinaus, was uns in unserem erfahrungsmäßiggen Selbstbewußtseyn dargeboten und vorgezeichnet wird. Kein logischer Grundsatz wird durch reines Denken, ohne daß man bei seiner abstracten Hervorhebung auf eine Thatsache der inneren Erfahrung sich berufen müßte, gefunden. Um dies an einem Beispiele sich anschaulich zu machen, erwäge man den Grundsatz des ausgeschlossenen Widerspruches. Es ist ohne Beweis einleuchtend und zuverlässig gewiß, daß widersprechende Vorstellungen nicht als in dem Inhalt eines Subjectes vereint gedacht werden können, daß also einander widerstreitende Prädicate nicht zugleich von dem nämlichen Gegenstand ausgesagt werden dürfen. Untersucht man aber genauer, woher diese Gewissheit stammt, so ergibt sich Folgendes. Zunächst müßte uns erfahrungsmäßig bekannt geworden seyn, 1) daß unser Denken ein bewußtvolles Vorstellen der Bestimmungen ist, die seinen Gegenständen zukommen, und welche theils Ordnungsnormen, theils determinirende Merkmale des Gegenstandes sind, 2) daß immer unter jeder relativen Grundbestimmung zwei oder mehrere Bestimmungen einander entgegengesetzt sind, als die verschiedenen mit einander unvereinbaren Weisen, wie die Grundbestimmung an einem Gegenstand sich offenbart, so daß jedem Gegenstand, an welchem die Grundbestimmung sich findet, nur eine derselben angehören kann. Nachdem wir diese beiden

Puncte als Thatsachen der inneren Erfahrung aufgefaßt haben, so versteht es sich alsdann von selbst, daß wir durch die nämliche Denkhandlung, in welcher wir einem Gegenstand das eine von zwei oder mehreren einander entgegengesetzten Prädicabilien zusprechen, jedes der übrigen ihm absprechen, und daß wir uns widersprechen, wenn wir ihm je zwei entgegengesetzte beilegen, und mithin hierdurch eines und dasselbe Merkmal zugleich abs und zusprechen. In der Aufstellung des Widerspruchsgesetzes zeigt sich daher keine Erkenntniß, die jenseits des Erfahrungsgebietes liegt und durch reine Vernunftbetrachtung gewonnen worden. Vielmehr drücken wir hierdurch nur die allgemeingültige, keine Ausnahme verstattende Regel für das Factum des erfahrungsmäßigen Selbstbewußtseyns aus, daß wir zwar vermittelst der sprachlichen Bezeichnung Bestimmungen, die zu einander entweder im conträren, oder im contradictorischen Gegensage stehen, zugleich von dem Inhalte der nämlichen Vorstellung grammatisch zu prädiciren, aber eine solche Aussage nicht denkend zu vollziehen, sie nur als eine logisch unmöglich anzuerkennen im Stande sind. Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit einer solchen logischen Regel ist keinesweges eine absolute, sondern bloß eine relative, da hier nur von Formen des discursiven, logischen Vorstellens die Rede ist, die für solche Wesen gelten, welche, wie wir, auf keine andere Weise, als vermittelst des Subjicirens und Prädicirens der Einzelvorstellungen zu denken vermögen. Indem wir die Bedingung voraussetzen, daß von sinnlich vernünftigen Individuen in der Weise des Urtheilens gedacht wird, so dürfen wir, ohne aus den Grenzen des erfahrungsmäßigen Wissens hinauszugehen, die formalen

Gesetze des Urtheils als für solche Individuen ohne Ausnahme geltend aufstellen.

In der Beschäftigung mit den Abstractionen der reinen Mathematik sind wir uns zwar zunächst nur dessen bewußt, daß wir es mit Verhältnissen zwischen unseren eignen abstracten Vorstellungen zu thun haben, ohne hierbei auf die Realität der unabhängig von unserem Vorstellen vorhandenen wirklichen Dinge zu achten. Aber bei der Anwendung der im abstracten Denken gewonnenen Weisen der Größenbestimmung auf die realen Gegenstände finden wir, daß die Verhältnisse der extensiven und intensiven Größe dieser Gegenstände unseren mathematischen Abstractionen entsprechen, daß sie unter Bestimmungen der Zahl und des Masses wirklich stehen, die wir mit Hülfe jener Weisen zu entdecken vermögen. Auch wird es für die philosophische Betrachtung einleuchtend, daß kein realer, einzelner, im Raum und in der Zeit existirender Gegenstand im unendlichen Weltgebäude von den Bestimmungen der Zahl und des Masses ausgeschlossen seyn kann, und daß wir daher in den Abstractionen der reinen Mathematik, während wir einerseits in ihnen künstliche und nur für das sinnlich-vernünftige Vorstellen geltende Weisen der Entdeckung gesuchter abstracter Größenverhältnisse und der Lösung aller in dieser Hinsicht uns vorgesetzter Probleme ausbilden, anderseits etwas schlecht-hin Natürliches, Nothwendiges und Allgemeingültiges der Quantität an dem Seyn der Dinge vor unsere Anerkennung stellen. So entwickeln wir uns also in der reinen Mathematik nicht, wie in der Logik, ein System von bloß subjectiv formellen Wahrheiten, von Gesetzen, die lediglich

auf die Urtheilsform des menschlichen Denkens sich beziehen, sondern vielmehr von objectiv und überall im Universum gültigen Verhältnissen der Größe zugleich mit der subjectiven Art und Weise unserer Zahl- und Maßbestimmung derselben.

Das mathematische Vorstellen überhaupt, also das Bestimmen sowohl concreter, als abstracter Größen durch Zahl und Maß, geht ursprünglich im Kreise der sinnlich-vernünftigen Wahrnehmung der Außendinge aus einem speciellen Gebrauche der Begriffe hervor. In seiner einfachsten concreten Weise, die allen seinen übrigen Weisen zum Grunde liegt, zeigt es sich anfänglich dann, wann bereits durch Begriffe, vermöge der allen Begriffen gemeinsamen Bedeutung der Ordnungsnorm, Fächer individueller subsistirender Gegenstände, mithin Arten und Gattungen dieser Gegenstände für das Bewußtseyn gebildet worden sind, und nachdem durch Beziehung der Begriffe auf die durch sie geordneten Gegenstände die Form der Einzelheit des gedachten Gegenstandes sich entwickelt hat. Alsdann werden die individuellen Gegenstände nicht mehr bloß als individuelle, sondern zugleich auch als einzelne gedacht, das heißt, als solche, die in einer logischen Gattung enthalten, und soweit sie die gemeinschaftlichen Merkmale der Gattung an sich tragen, andern in der nämlichen Gattung befindlichen Gegenständen gleich sind. Hierdurch ist es möglich geworden, den Gegenstand, der so lange nicht in die Denkform der Pluralität aufgenommen werden kann, als er bloß nach seiner Individualität aufgefaßt wird, im Bewußtseyn zu vervielfältigen. Wann jetzt mehrere Körper, welche vermittelst Beziehung einer

und derselben Ordnungsnorm auf sie als einzelne gedacht werden, für die Sinnesanschauung erscheinen und mit Klarheit und Bestimmtheit wahrgenommen werden; so wird im Denken auch der einzelne Gegenstand mehrmals logisch-grammatisch vorgestellt, z. B. in den Urtheilen: „hier ist ein Mann, da ist ein Mann, dort ist ein Mann.“ Die Aufmerksamkeit richtet sich nunmehr zum erstenmal auf die Denkhandlung der verbieläufigenden Vorstellung des einzelnen Gegenstandes, und das sprachliche Bezeichnungsvermögen wirkt gemäß der ihm zukommenden Bedeutung hierbei mit. So lernt die menschliche Intelligenz die verbieläufigte Vorstellung des einzelnen Gegenstandes in einem einzigen Ausdrucke zusammenfassen, welcher für die Anerkennung anzeigt, wie vielmehr der Gegenstand im Vorstellen gesetzt worden ist. Der erste Ausdruck dieser Art ist die Bezeichnung der Zweihheit, welche nothwendig die erste im Bewußtseyn gebildete Zahl oder die Grundzahl ist. Mit ihrer Bildung hat die Denkfähigkeit des Zählens in der einfachsten Weise der Addition begonnen und hat überhaupt das mathematische Vorstellen seinen Ursprung genommen. Es erklärt sich nun leicht aus dem Gesichtspuncke der erkenntnistheoretischen Erwägung, wie die Abstraction der unbenannten Zahlen und der allgemeinen Zahlformeln und die Ausbildung der einfachen und zusammengesetzten Rechnungskarten hieraus hervorgeht. Die abstrakte Zahl ist die allgemeine Weise der Größenbestimmungen, die ebensowohl auf das stetige, als auf das discrete, auf das intensive, als auf das extensive Quantum angewandt wird. Diese Arten der Größe existiren aber nicht weniger in der Natur, wie in unserem Vorstellen. Die wirklichen Dinge und Veränderungen

rungen fallen nicht bloß für unser Denken unter die logische Form der Einzelheit, sondern sie besitzen den ontologischen Charakter der Einzelheit, das heißt, sie sind in realen Gattungen und Arten enthalten und tragen die wesentlichen Eigenthümlichkeiten der Idee ihrer Gattung und Art zugleich mit den außerwesentlichen ihrer individuellen Besonderheit. Daher kommt ihnen die reale discrete Vielheit zu, welche dadurch gebildet wird, daß besondere gleichartige Dinge und Veränderungen im Raum und in der Zeit theils zusammen sind, theils auf einander folgen. Gleichfalls ist jeder besondere Körper und ist jede besondere Veränderung ein stetiges, extensives Quantum, weil dem einen eine bestimmte Solidität im Raume, und der andern eine bestimmte Dauer in der Zeit angehört. Endlich stellt jeder Körper in seinen qualitativen Bestimmungen von verschiedenen Seiten das Eigenthümliche der intensiven Quantität dar. Demzufolge führen uns die Methoden der Größenberechnung, die wir in der Arithmetik durch reines Denken uns gestalten, zur wahren objectiv gültigen Erkenntniß der Bestimmtheit der Beschaffenheiten und Veränderungen des Subsistirenden unter den Gesetzen der Quantität. In dem Gebiete der Geometrie besteht das Charakteristische des rein denkenden Erkennens darin, daß wir zunächst die einfachsten Größenverhältnisse des räumlich Ausgedehnten mit Hülfe der anschaulichen Vorstellung synthetisch gebildeter Figuren (die uns als Stells vertreter abstracter Begriffe gelten) beurtheilen, und hiern auf aus den einfacheren, bereits von uns verstandenen Verhältnissen zusammengesetztere und bis dahin uns noch unbekannte in methodisch fortschreitenden Folgerungen und Combinationen ableiten. Ursprünglich nehmen wir innen

halb des Erfahrungskreises, vermittelst der Wahrnehmung der physischen Körper und ihrer Entfernung, in unserem theils concreten, theils abstracten Denken die Grundbestimmungen und Grundverhältnisse an den Begrenzungen des Ausgedehnten in unser Bewußtsein auf. Diese können wir nachher nur geltend machen und in Anwendung bringen, nicht aber unwillkürlich verändern oder willkürlich umbilden, wenn wir ohne unmittelbare Berücksichtigung der sinnenfälligen Außendinge, im reinen Denken, den aus jenen Anerkennungen für uns hervorgehenden Problemen gemäß, die geometrischen Figuren und Körper synthetisch erzeugen und die Gesetze ihres Masses planmäßig aussuchen. Indem wir auf solche Weise die Geometrie zu Stande bringen, bilden wir uns ein System von objectiv realen, und keinesweges von bloß subjectiv formellen Wahrheiten, deren Bedeutung auf das menschliche Vorstellen eingeschränkt wäre. Denn wir entwickeln uns in diesen Wahrheiten die Gesetze eines Verfahrens, durch welches wir eben so wohl die unabhängig von unserem Vorstellen vorhandenen Massbestimmungen der Ausgedehntheit und der Abstände der natürlichen Körper erfassen, als wir der Anleitung desselben bedürfen, um künstliche Körper zusammenzusetzen.

Die Erforschung des schlechthin Allgemeinen und Wandellosen an dem Causalzusammenhange der Dinge, welche nur überhaupt auch auf die von der dynamischen Verbindung derselben unzertrennlichen räumlichen und zeitlichen Verhältnisse Rücksicht nimmt, ohne auf die Berechnungsweisen der Größen sich einzulassen, macht den Gegenstand der rein metaphysischen Vernunftbetrachtung aus.

Getrieben von dem intellectuellen Bedürfnisse, das allumfassende Ganze der Wirklichkeit, und in ihm den ewigen Urgrund aller wandelbaren Dinge und Thätigkeiten und das Gesetz der urgründlichen Wirksamkeit mit Deutlichkeit des Begriffes und mit Gewissheit der Erkenntniß aufzufassen, hatte sich die philosophirende Vernunft lange mit kosmogonischen und kosmologischen Untersuchungen beschäftigt, bevor sie durch das Schwankende und Streitige derselben zu einer besonnenen, genauen Erwägung der wichtigen Frage geführt wurde: ob ihr die Fähigkeit wirklich zukomme, nicht bloß Begriffe und Urtheile überhaupt, scons dern Begriffe und Urtheile von gültigem Erkenntnißwerth in dieser höchsten Sphäre der Causalverhältnisse zu gewinnen? Nach Beseitigung der unzulänglichen Hypothesen, die zur Erklärung des Wesentlichen in unserer Erkenntniß dem menschlichen Geiste angeborne Vorstellungen oder angeborne Formen der Vorstellungsverknüpfungen zu schreiben, gestaltet sich die Frage näher so: ob und inwiefern für unser erkennendes Denken die Befugniß Statt finde, die zunächst in dem beschränkten Gebiete unserer Erfahrungen erworbenen Causalbegriffe auf die anfänglich unbestimmte, obgleich unabweisliche Idee der unbedingten, jedes Theilganze in sich enthaltenden Totalität des Seyns zur befriedigenden Bestimmung derselben anzuwenden? Für die Beantwortung dieser Frage liegt das entscheidende Moment in unserer Ansicht von der Weise, wie in der Sphäre der Wahrnehmungen jene Begriffe zum Ursprung und zur Ausbildung gelangen. Der einseitige Empirismus in der von Hume ihm gegebenen Gestalt behauptet, indem er vornehmlich nur das Verhältniß der wirkenden Ursache zu ihrem Erfolge berücksichtigt: unsere Vorstellung

der Causalverknüpfung beruhe lediglich auf unserer Wahrnehmung der Einförmigkeit in den Naturwirkungen. Weil wir gewahren, daß gewisse Arten von Gegebenheiten beständig mit einander verbunden seyn, so werde unser Verstand durch die Gewohnheit dazu bestimmt, die Erscheinung der einen aus der andern zu folgern. Zur Unterstützung dieser Behauptung beruft er sich auf den unlängs baren Umstand, daß alle Wirkungen sowohl der anorganischen, als der organisirten Körper, mit Einschluß unsrer eignen Seelenthätigkeiten, bloß durch die Erfahrung erkannt werden; daß wir nicht im Stande sind, a priori den zureichenden Grund einzusehen, warum aus einer gesgebenen Thatsache die andere als ihre Folge hervorgehen muß, und daß uns gleichfalls die Beobachtung nicht so weit führt, daß innere Band zu entdecken, welches für unsre Anerkennung mit einer logischen Nothwendigkeit solche Folgen an die von uns angenommenen wirkenden Kräfte knüpfen müste. Durch diese Bemerkungen gelangt er zu dem Resultate: jede für unser Erkenntnisvermögen zulässige Anwendung der Causalbegriffe beschränke sich auf den Umkreis des durch äußere und innere Wahrnehmung, durch Rückerinnerung und Erwartung ähnlicher Fälle Auf fassbaren, und vergeblich bemühe sich unser Verstand, diese für unsre Einbildungskraft zu eng gezogene Grenze zu durchbrechen.

In einer solchen Meinung von der Ohnmacht der menschlichen Vernunft und von der bloßen Subjectivität des Erkennens spricht sich das Unzulängliche der durch Des Cartes in die neuere Philosophie eingeführten, und durch Kant mit neuen Scheingründen vertheidigten phys-

chologischen Grundansicht aus: das empfindende und vors-
stellende Ich besitze nur von seinen eignen Empfindungen
und Vorstellungen eine unmittelbare Gewissheit; und könne
und müsse, abgesehen von der Realität der Körperwelt
und des gesetzmäßigen Zusammenhangs der äußeren Ge-
gebenheiten, deren Existenz an sich für die Vernunft etwas
Problematisches und Unerkennbares bleibe, nach seinen
eigenthümlichen Thätigkeiten und Gesetzen erkenntnistheo-
retisch untersucht werden. Die Verdrängung dieses Irr-
thumes durch die gehörige Verständigung über das Ver-
hältniß unseres Seelenlebens zu dem leiblichen Leben und
zu dem Daseyn der Körper ist die erste Bedingung, um
eine richtige Einsicht von der Entstehungsweise unserer
Causalbegriffe, und von ihrer Bedeutung zunächst in dem
Gebiete der Erfahrung zu erlangen.

Unser Selbst oder unser Ich ist weder eine rein gei-
stige Substanz, noch eine bloße Form, in welcher wir die
eignen, unserer Selbstwahrnehmung sich offenbarenden Le-
bensthätigkeiten zusammenfassen, sondern es ist der ganze,
der Außendinge und seiner selbst; und daher auch seiner
Wechselwirkung mit den Außendingen sich bewußte Mensch.
Der Mensch aber ist ein vernünftiges Sinnentwesen, dessen
in weiterer Bedeutung des Wortes vernünftige oder gei-
stige Lebensthätigkeit ohne die bedingende Sinnlichkeit,
dessen Sinnlichkeit ohne die bedingenden leiblichen Lebens-
functionen, und dessen leibliches Leben ohne einen organis-
irten Körper nur in erkenntnisleeren, täuschenden, von
der Wahrheit des Seyns wegsehenden Abstractionen ge-
dacht werden kann. Er ist das auf der obersten Stufe
des individuellen Daseyns stehende, alle ontologischen

Attribute der Realität zwar im beschränkten Maße, aber mit Vollständigkeit in sich enthaltende Einzelwesen²⁾). Durch die beiden Mittelstufen des sinnlichen und des vegetativen Lebens sind in dem Menschen die beiden entgegengesetzten Endpunkte, der Körper und der Geist zur Einheit seines Wesens verbunden. Wie die Spitze und die Grundlinie eines Triangels einander als Extreme entgegengesetzt, aber in der Einheit dieser geometrischen Figur von einander untrennbar sind, so verhalten sich Körper und Geist in der Einheit des Menschen zu einander. Das Bewußtseyn der Außendinge nimmt in der Entwicklung unseres geistigen Lebens zugleich mit dem Selbstbewußtseyn seinen Anfang. Uns ist die leiblich-sinnliche Seite unseres Ich's eben so gewiß, als die sinnlich-vermüngige, und so gewiß, als Beides; ist uns das Daseyn der körperlichen Außenwelt und unsere Wechselwirkung mit derselben, nebst der Thatsache, daß jede in ihren Aeußerungen für uns erfahrungsmäßig erkennbare Kraft an einem körperlichen Substrat sich findet. Nur aus Wahrnehmungen, die mit Hülfe der Begriffe und in den Formen der Urtheile innerlich für uns ausgesprochen zu bewußtvollen, oder was dasselbe sagt, zu gedachten Vorstellungen werden, entspringt unser Selbstbewußtseyn und unser Bewußtseyn der Außendinge. Aber in keiner uns

2) Durch die stufenweise hervortretende Zunahme an einem Attribute der Realität ist in aufsteigender Linie die Stufenfolge der Gattungen der Einzelwesen bezeichnet. Zunächst unter dem Menschen steht das Thier, dem das geistige Leben, unter dem Thiere die Pflanze, welcher das sinnliche Leben, unter der Pflanze der anorganische Körper, dem der individuelle Organismus mangelt.

serer Wahrnehmungen stellt sich uns etwas dar, was sowohl in ontologischer Hinsicht für das Sehn der Dinge, als in psychologischer für unser Erkennen bloß etwas Zufälliges und Außerwesentliches wäre, sondern in jeder ist mit dem Außerwesentlichen etwas Wesentliches und Nothwendiges verknüpft. Das Wesen unserer dritten Lebensstufe besteht darin, daß die geistige Kraft ihrer selbst und jeder Stufe des untergeordneten Seyns im denkenden Erkennen inne wird, und daß sie im denkenden Erkennen vermittelst des Gebrauches der in den willkürlichen Muskeln ihr zu Gebote stehenden wirkenden Ursachen Veränderungen selbstthätig hervorbringt. Denkend werden wir des Erkennbaren inne, indem wir nicht bloß die sinnenfällige Erscheinung, das Aenßere, die Oberfläche der unserer Wahrnehmung sich kündgebenden Dinge auffassen, sondern durch die Oberfläche hindurch zur Erkenntniß des Inneren, des Wesens, und mithin des vollständigen Seyns der Gegenstände dringen, obgleich diese Erkenntniß für uns hiernieden eine nur beginnende, eine unvollendete bleibt. Nur beruht unsere Anerkennung des der sinnenfälligen Erscheinung, als dem Aenßeren, zum Grunde liegenden Inneren der Dinge hauptsächlich auf unserem Verständnisse der Causalfarverhältnisse, welchem die Beurtheilung der mathematischen Verhältnisse sich anschließt. Dies Verständniß beginnt alsdann in dem Menschen sich zu entfalten, wenn der eigentliche Mittelpunct der Thätigkeiten des Ich's, wenn die Wirksamkeit des Willens in ihm zu erwachen beginnt. Er wird dann dessen sich bewußt, daß er absichtlich handelt, indem er durch seine willkürliche Gliedermovement Veränderungen hervorbringt, welche er nebst der Weise ihrer Ausführung sich vorgestellt, und deren

Bewerkstelligung er deshalb beschlossen hat, weil er entweder in ihnen selbst das Gute, das heißt, das für ihn Wünschenswerthe und Werthvolle, irgend eines seiner Interessen befriedigende, oder weil er in ihnen ein Mittel zur Erreichung des Guten erblickt. In diesem Bewusstsein seines eignen Handelns offenbart sich ihm zunächst, was er später überall an allen Gegenständen der Wirklichkeit heurtheilend auffassen lernt, die Bedeutung und der Zusammenhang der vier Gattungen von Ursachen. Es gibt sich ihm kund, daß zur Ausführung jeder menschlichen Handlung vier verschiedenartige Ursachen im weiteren Sinne dieses Wortes oder Hauptbedingungen der Wirklichkeit einer solchen Veränderung sich vereinigen müssen, die zusammengenommen den zureichenden Grund derselben ausmachen, 1) die materiale Ursache, das körperliche Substrat der Eigenschaften und Thätigkeiten, 2) die an dem Körperstoff wirkende, und bei dem Vorhandenseyn der erforderlichen Umstände die Veränderung bewirkende Ursache, die physische Kraft, 3) die formale Ursache, die gedachte Vorstellung von der Beschaffenheit der Veränderung, welche bewirkt werden soll, und von der Weise, wie sie zu bewirken ist, diejenige Vorstellung, die als Bildungsnorm, als regelnde Vorschrift die Gliederbewegungen leitet, endlich 4) die Endursache, der von dem Willen ergriffene Zweck, um dessentwillen das Ich zu der Handlung sich bestimmt. Ursprünglich findet sich in dem Menschen mit der ersten Anerkennung seiner Fähigkeit, seine Glieder den eignen leitenden Gedanken und Entschlüssen gemäß zu bewegen, der in Hinsicht des Inhaltes sowohl, als der Sphäre noch unentwickelte Begriff der Kraft ein, als derjenigen Eigenschaft, der zufolge ein

subsistirender Gegenstand die wirkende Ursache von Zuständen und Veränderungen zu seyn vermag. Wenn es uns gleich unerklärbar ist, wie schon in unserer frühesten Kindheit die bewußtlose Vorstellung und Empfindung, und seit dem Beginn unseres Denkens die bewußtvolle den Wechsel der Bewegung und Ruhe in einem Theil unserer Muskeln zu veranlassen im Stande ist, und wenn überhaupt bei der Betrachtung jeder Kraft, hinsichtlich auf ihre innere Organisation und auf ihren Zusammenhang mit den äusseren Bedingungen ihrer Wirksamkeit, etwas Unerforschliches für uns zurückbleibt, so ist uns dennoch die Thatsache der Erfahrung, daß unter seinen beiden Fähigkeiten die erste dem sinnlichen, und die zweite dem sinnlich-vernünftigen Leben angehört, zweiflos gewiß, und so ist es uns dennoch trotz der unübersteiglichen Schranken unseres Erkenntnisvermögens verstattet, aus den für uns wahrnehmbaren Wirkungen das Daseyn der Kraft und die Weise ihrer Aeußerung zu erkennen. Zugleich mit dem bezeichneten anfänglichen Begriff der Kraft findet sich der noch eben so unbestimmte Begriff des Könnens und der entgegengesetzte des Nichtkönnens ein, da der Mensch die Erfahrung macht, daß er gar manche gedachte Veränderungen zu bewerkstelligen, andere aber, von denen er gleichfalls eine Vorstellung besitzt, nicht auszuführen vermag. Durch diese in der Entfaltung der Willensfähigkeit nothwendig hervortretenden Anfänge der Causalerkenntniß wird uns der erste Aufschluß über den ursächlichen Zusammenhang der für uns wahrnehmbaren Gegebenheiten gegeben, wird unserem Blick ein Verständniß eröffnet, welches auf solche Weise eingesleitet mit der Fortbildung des Bewußtseyns immer mehr

an Umfang und an Bestimmtheit des Inhaltes gewinnen muß. Wie jeder Mensch in seinen eignen inneren Erfahrungen, in dem bewußtvollen Erleben seiner Erkenntnissfähigkeit, seiner Willensbestrebungen, seiner leiblich-sinnlichen und gemüthlichen Empfindungen den Schlüssel für die Anerkennung und Beurtheilung der wesentlich gleichen Lebenszustände in den andern Menschen findet, so lernt er auch jenen Begriff des zureichenden Grundes, den er in seinem eignen Wirkungskreise, in der Reflexion auf sich selbst zu bilden beginnt, auf das Thun und Lassen der andern Menschen anwenden, und erwirbt sich dergestalt die Einsicht in das Eigenthümliche der Causalität menschlicher Handlungen überhaupt. Von dem menschlichen Handeln unterscheidet er alsdann das thierische, indem er an dem letzteren bemerkt, daß die wirkende Ursache oder die Kraft der willkürlichen Muskeln durch bewußtlose Empfindungen und Vorstellungen des thierischen Individuums unmittelbar bestimmt wird, und von dem Handeln der bloßen Sinnensubstanz unterscheidet er die empfindungslose Wirksamkeit der Pflanzen und der anorganischen Körper, die er auch in den Thieren und in den Menschen neben der eigenthümlichen Ursachlichkeit der thierischen und der menschlichen Handlungen findet. Ungeachtet es aber keinem Zweifel unterliegt, daß die Thiere nicht durch bewußtvolle Vorstellungen von Weisen, Erfolgen, und Absichten des Handelns sich selbst zu ihren sinnlich-willkürlichen Gliederbewegungen bestimmen, so ist es doch für die menschliche Intelligenz, mit einer nur durch Sophismen zu bestreitenden Gewissheit, einleuchtend, daß für die Handlungen jeder Art thierischer Individuen theils allgemeine, der gesammten Thiergattung vorgezeichnete,

theils besondere Zwecke und Bildungsnormen in der Wirklichkeit vorhanden sind, und daß die Natur jedes Thier durch die Macht des Triebes und der Empfindung nur zu der Erfüllung dieser Zwecke und zu der Befolgung dieser Normen antreibt. Wir legen hier keineswegs, wie Kant meinte, der Vorstellung, die wir uns von der Natur machen, solche Zwecke unter, nach einem für uns vorhandenen Bedürfniß, hierdurch Zusammenhang in die Mannigfaltigkeit der uns erfahrungsmäßig bekannt wersenden Naturgesetze zu bringen. Vielmehr fassen wir durchaus nur in jener Anerkennung das vor uns Liegende und an sich Reale mit der Vollständigkeit der wahrhaft menschlichen, die dritte Lebensstufe bezeichnenden Erkenntnis auf. Nicht weniger gilt es von den Vegetabilien und den anorganischen Körpern, daß den ihnen zukommenden, ohne Sensibilität in ihnen wirkenden Kräften durch Regeln und Endursachen, welche der menschliche Geist in der besonnenen Erforschung der Ordnung des Seyns entdeckt, ihr Verfahren angewiesen wird ¹⁾).

I) Sehr berücksichtigungswert ist die hieher gehörige Bemerkung Leibnizens, in seinen *Principes de la Nature et de la Grace, fondés en Raison*: il est surprenant, de ce que par la seule considération des causes *efficientes* ou de la matière, on ne sauroit rendre raison de ces loix du mouvement découvertes de nôtre tems, et dont une partie a été découverte par moi-même. Car j'ai trouvé qu'il y faut recourir aux causes *finales*, et que ces loix ne dépendent point du principe de la nécessité, comme les vérités logiques, arithmétiques et géométriques, mais du principe de la convenience,

Da innerhalb des Bezirkes der Erfahrung unserer Anerkennung des zureichenden, in der Vereinigung der beiden intellectuellen und der beiden physischen Ursachen bestehenden Grundes die volle Erkenntnißgültigkeit zukommt, so kann und muß die reine Vernunftbetrachtung mit gleicher Gültigkeit den ihr eigenthümlichen Begriff des absoluten Weltganzen durch die Anwendung des Princips des zureichenden Grundes bestimmen. Hierzu bedarf es keines andern leitenden, den Uebergang von dem empirisch erkannten Theil zu dem All der Dinge bildenden Gedankens, als dessenigen, welcher uns durch die Theorie des Erkenntnißvermögens festgestellt ist: es ist die Wirklichkeit selbst, die sich in den wesentlichen Thatsachen der Erfahrung dem menschlichen Geiste kundgibt, und keineswegs eine den gemeinen Verstand unvermeidlich täuschende Erscheinung, hinter welcher das an sich vorhandene Seyn verhüllt und versteckt läge. Wenn dies nun entschieden, wenn der skeptische und der transcendentale Zweifel an der Realität des Wahrnehmbaren gänzlich beseitigt ist, so spricht unsere Intelligenz Folgendes mit apodiktischer Gewissheit aus in einer durch die denkenden Wahrnehmungen zwar eingeleiteten, aber keiner Wahrnehmung zur Begründung dieser Gewissheit bedürftigen, mithin rein vernünftigen Erkenntnißfähigkeit: das Wahre und Wirkliche, dessen wir erfahrungsmäßig inne werden, wäre nicht und könnte nicht seyn, was es als solches ist, wenn in ihm

c'est-à-dire, du choix de la sagesse. Et c'est une des plus efficaces et des plus sensibles preuves de l'existence de Dieu, pour ceux qui peuvent approfondir ces choses.

nicht das schlechthin Nothwendige, Allgemeingültige und Beharrliche, dasjenige also, was gar nicht anders sich verhalten kann, was stets und überall gilt, in seinem unzertrennlichen, das Wesen des Wahren und Wirklichen ausmachenden Zusammenhang mit dem relativ Nothwendigen, Besonderen und Wandelbaren sich geltend mache und offenbarte. Demnach muß das absolute Ganze (dessen wenn gleich noch unbestimmte Vorstellung schon in dem rein vernünftigen Urtheil über das empirisch Bekannte; dieses sei etwas Beschränktes und Unvollendetes, sich ausspricht,) in seiner allumfassenden Einheit diejenigen Bestimmungen des Seyns in sich enthalten, welche dem Wirklichen als solchen angehören und in dem Charakter der unbedingten Nothwendigkeit, Ewigkeit und Allgemeinheit an dem empirisch erkannten Seyn hervortreten, wo die philosophirende Vernunft sie mit Sicherheit und Deutlichkeit zu entdecken vermag. Der philosophischen Reflexion wird aber einleuchtend: das Daseyn des Besonderen, Individuellen und Wandelbaren überhaupt, die Coexistenz und Succession desselben, jene unter dem Geseze der Wechselwirkung, diese unter dem Geseze der Auseinandersetzung, und das Andersseyn und Anderswerden vermag der Tätigkeit der an dem Körperstoffe wirkenden Kräfte unter der Herrschaft der Bildungsnormen und der Zwecke, macht die eine Seite der Eigenthümlichkeit des Wirklichen aus, ist ein Anfangsloses und Endloses, überall und zu jedem Zeitpuncte Gegenwärtiges, dem Weltall Wesentliches, an und durch sich selbst Nothwendiges. Folglich sind die Causalverhältnisse und mit ihnen die zeitlichen und die räumlichen Verhältnisse allumfassend, und die Natur in der unbeschränkten Gesamtheit ihrer Erzeugun-

gen und Veränderungen ist die ewige vollkommene Darstellung des Gesetzes des zureichenden Grundes.

4) Die objective Gewissheit der in den Grundbegriffen unserer Erfahrung enthaltenen Erkenntniß.

8. Das Fundament der zum Verständniß ihrer wahren Bedeutung und richtigen Methode durchgedrungenen metaphysischen Forschung besteht in den wesentlichen Thatsachen des erfahrungsmäßigen Bewußtseyns. Die Wahrheit der Erkenntnisse, welche den Inhalt dieser Thatsachen ausmachen, kann durch jene Forschung nicht widerlegt, sondern zunächst nur vorausgesetzt, auch kann sie durch die Ergebnisse der metaphysischen Untersuchungen nicht eigentlich erwiesen, sondern nur bestätigt werden. Deshalb ist es zur Vorbereitung der Beschäftigung mit den Problemen der Metaphysik erforderlich, daß der transzendentale Zweifel an dem eigentlichen Erkenntnißwerth der Grundbegriffe der Erfahrung gehoben, und daß die dem gesunden gemeinen Verstand im Bezug auf das wirkliche Daseyn der wahrnehmbaren Dinge eigenthümliche Gewissheit durch die erkenntnistheoretische Hervorhebung ihrer Gründe und Kriterien zu einer philosophischen gesteigert werde. Die zureichenden Gründe für die Gewissheit unserer Überzeugung von der Realität theils 1) der Körper überhaupt als der raumerfüllenden Gestalten, und des Verhältnisses zwischen dem Körperstoff und den wir-

kenden Kräften, theils 2) der vier Hauptstufen des individuellen Daseyns, die in den anorganischen Körpern, den Pflanzen, den Thieren und den Menschen sich darstellen, theils 3) des Causalzusammenhangs hinsichtlich auf die Coexistenz und Succession der für uns wahrnehmbaren Gegenstände liegen in der Gesetzmäßigkeit und in dem regelmäßigen Zusammenhange unserer sinnlich-vernünftigen Thätigkeiten, unserer leiblichen Functionen und der thätigen und leidenden Zustände an den uns gegenüber stehenden Körpern. Ohne daß wir über die Gesetze selbst, denen gemäß jene Ueberzeugungen in uns sich entwickeln und fortdauern, reflectiren und sie zum Object unserer unmittelbaren Erwägung machen, begründen sie die intellektuelle Nothwendigkeit und die zweifellose Evidenz der durch sie bestimmten Erkenntnisse im gemeinen Verstande. Aber die philosophische Betrachtung erhebt sich zunächst dadurch über die gemeine Verstandessphäre, daß sie die für die Vernunft zulänglichen Gründe der in Rede stehenden Erkenntnisse zu entdecken sucht. Solange sie noch nicht zur Entdeckung gelangt ist oder gelangt zu seyn wenigstens glaubt, kann sie nicht umhin, sich in einen künstlichen und transzendentalen, daß heißt, der natürlichen Ansicht widerstreitenden, aber den Standpunkt des forschenden Nachdenkens über die Organisation des menschlichen Erkenntnisvermögens bezeichnenden Zweifel zu versehen, in den Zweifel, ob wirklich solche zulängliche Gründe vorhanden sind, oder ob nicht vielmehr vermöge jener

Organisation hier lediglich die Unvermeidlichkeit eines den gemeinen Verstand täuschenden Scheines statt findet. Leicht geräth das philosophische Streben von dem bezeichneten Standpunkt auf die Abwege des Skepticismus und des Idealismus, und erhält zu seinem Resultate, statt der wissenschaftlichen Begründung, eine scheinbare Widerlegung der Aussprüche des natürlichen Bewusstseyns. Werden aber die gesuchten Gesetze wirklich mit Hülfe der genetischen Erklärung des Entfaltungsganges der menschlichen Intelligenz entdeckt und in deutlichen Begriffen ausgesprochen, so finden wir in ihnen die zuverlässigen Kriterien für die Wahrheit des Wesentlichen und Allgemeinen an den empirischen Erkenntnissen, und diese Wahrheit wird hierdurch ein Gegenstand des philosophischen Wissens..

So sehr auch die philosophischen Ansichten über die Grenzen und den Inhalt des dem Menschen verstateten wirklichen Erkennens eines an sich vorhandenen Seyns von einander abweichen, so stimmen doch alle darin überein und müssen darin übereinkommen, daß, wenn zureichende Erkenntnisgründe die philosophirende Vernunft das zu bestimmen, ein von ihr vorgestelltes Seyn für ein an sich vorhandenes zu halten, nicht länger der transcendentalen Zweifel an der Realität desselben vernünftiger Weise festgehalten werden kann. Es versteht sich von selbst, daß Philosophen die Realität der Körperwelt und des zeitlichen, räumlichen und ursächlichen Zusammenhanges der wahrnehmbaren Gegenstände nur insofern bezweifeln oder

läugnen, als sie der Meinung sind, daß zureichende Gründe nicht für diese Realität, oder sogar gegen dieselbe entscheiden. So, erklärte sich Berkeley gegen das wirkliche Daseyn des Körperstoffes, weil er beweisen zu können glaubte: alle Eigenschaften, die wir den Körpern zuschreiben, seyn bloße Empfindungsweisen des wahrnehmenden Subjectes, mithin solche Erscheinungen, die lediglich unsrer Vorstellungsart ihr Daseyn verdanken. Leibniz gab die sinnensfälligen Körper und ihre in unsrer Wahrnehmung hervortretenden Beschaffenheiten für bloße Phänomene, für ein Ergebniß des verworrenen Vorstellens unsrer Sinnlichkeit aus, im Vertrauen auf die Richtigkeit des Grundsatzes, daß allem Zusammengesetzten das schlechthin Einfache, mithin Nicht-Theilbare, Nicht-Gestaltete, Nicht-Ausgedehnte zum Grunde liegen müsse. Hume machte auf die Überweislichkeit der Existenz von Gegenständen außer uns aufmerksam, indem er dies für begründet hielt, daß der Mensch, durch einen natürlichen Instinct genthigt, seinen Sinnen zu trauen, ohne vernünftige Gründe, ja selbst vor dem Gebrauche der Vernunft, diese Existenz annehme, während doch die hierin sich aussprechende allgemeine und ursprüngliche Vorstellungswise gegen die Vernunftbetrachtung nicht Stand halte. Denn diese lehre uns, daß nur Bilder oder Vorstellungen unsrer Seele dargeboten werden, daß die Sinne nur die Eindrücke seyn, auf welchen jene zu der Seele gelangen, ohne daß zwischen ihr und den Gegenständen eine unmittelbare Gemeinschaft bewirkt werden könne. Der Zusammenhang zwischen unsrer Vorstellungen und den Gegenständen an sich bleibe uns daher immer unbekannt. Nach der Kantischen Ansicht gehören nicht allein diejenigen Eigenschaften

der Körper, die man schon früher als bloß sinnliche betrachtete, wie z. B. Geschmack, Farbe, Wärme, sondern auch die sogenannten ursprünglichen oder realen, die Dictheit, Ausdehnung, Gestalt, Größe, Lage, Bewegung, nur zu den Erscheinungen der uns unbekannten Dinge an sich, und besitzen keine eigene Existenz außerhalb unseres Vorstellens, aus dem Grunde, weil Kant überzeugt war, durch genügende Argumente dargethan zu haben: der Raum und die Zeit seyn nichts Anderes, als Formen unserer sinnlichen Wahrnehmung, und es müßten daher, wenn wir die subjective Eigenthümlichkeit unserer Sinne aufzuheben vermöchten, alle Eigenschaften und Verhältnisse der Gegenstände im Raum und in der Zeit, ja der Raum und die Zeit selbst verschwinden. Fries stimmt der Kantischen Behauptung bei, daß die sinnensfälligen Gegenstände nicht an sich seyn können, wie sie uns erscheinen, und führt als Grund an: das räumliche und zeitliche Daseyn der Dinge sey bei der Zufälligkeit aller mathematischen Zusammensetzung von dem empirischen Auffassen der Gegenstände abhängig, und könne deshalb unmöglich zum Wesen der Dinge an sich gehören. Für unser Vorstellen sey jedes sinnensfällige, wie überhaupt jedes mathematisch anschauliche Ganze nur ein relatives, sey der Theil eines vorstellbaren Großeren ins Endlose fort. Folglich unterliege die Sinnwelt in der Unvollendbarkeit ihrer Größe einer Form und einem Gesetz ihres Daseyns, welche lediglich im Verhältnisse zu der Art, wie sie von uns erkannt werden, eine Bedeutung besitzen, und die Gegenstände der Sinneswahrnehmung seyn nicht an und für sich, was sie für uns seyn. Herbart endlich erklärt die Körperwelt für einen bloßen Schein, der nur auf ein

dem gemeinen Verstände verborgenes Seyn hindeute, weil er der Meinung ist, in den Erfahrungsbegriffen von dem Dinge mit mehreren Merkmalen und von der Veränderung Widersprüche entdeckt und nachgewiesen zu haben, um deretwillen diese Begriffe in dem philosophischen Denken umgearbeitet und einer nothwendigen Veränderung unterworfen werden müssen.

Obgleich die Argumentationen, vermittelst welcher die genannten Denker gegen die Macht der in unserer Überzeugung von der Wirklichkeit der Körperwelt enthaltenen Gewissheit kämpfen, mehr spitzfindig, als tiefinnig sind, und viel Aehnlichkeit mit den Sophismen haben, welche Zenon aus Elea gegen die Möglichkeit der Bewegung und der Vielheit veränderlicher Dinge richtete, so spricht sich dennoch in diesen mißlungenen Versuchen die für das philosophische Streben unerlässliche Anerkennung des Bedürfnisses aus, daß der denkende Geist durch seine selbstthätige Meditation sich Rechenschaft ablegen und sich Aufschluß verschaffen muß über die Gesetzmäßigkeit und Zusäligkeit einer Vorstellungswweise, welche ihre hauptfächliche Stütze nur durch das Zeugniß der Sinne zu erhalten scheint. Diesem Bedürfnisse kann aber auf keinem anderen Wege Genüge geleistet werden, als durch die geshörige Verfolgung der Entstehungsweise der hier in Be tracht kommenden Thatsachen des Bewußtseyns. Nun gibt uns die genetische Erklärung der Entfaltung der menschlichen Intelligenz den Aufschluß: daß nicht bloß und nicht zunächst auf den Functionen unserer äuferen Sinnesorgane, sondern daß vielmehr zunächst auf unserer willkürlichen Gliederbewegung die Erkenntniß desjenigen

beruht, was die Grundlage unserer Erfahrungsbegiffe ents-
hält, nämlich die Erkenntniß der raumerfüllenden Ausge-
dehntheit und Gestalt des Subsistirenden. Jedoch ist hier-
bei wohl zu bemerken, daß die willkürliche Bewegung
nur für ein auf der dritten Lebensstufe stehendes Einzels-
wesen die Bedingung der bewußtwilligen Anerkennung der
Realität des Körperlichen ist, nicht für die bloßen Sin-
nenwesen, denen überhaupt die Fähigkeit der intellectuel-
len Auffassung, der denkenden Vorstellung mangelt. In
dem aufdämmernenden Bewußtseyn des Menschen wird das
durch, daß seiner willkürlichen Bewegung, besonders den
tastenden Händen und den Füßen, der Widerstand von
außen entgegentritt, die ursprüngliche intellectuelle Unters-
cheidung seines Ich's; als des willkürlich sich bewegenden
Leibes, und des Nicht-Ich's oder des Außendinges, als
des Widerstand leistenden Gegenstandes, eingeleitet. Die
für unsere Muskelthätigkeit Statt findende Unmöglichkeit,
entweder überhaupt den Widerstand zu überwinden, oder
ihn ohne eine gewisse Anstrengung zu besiegen, wird nicht
bloß vermittelst einer äußeren Anregung unserer Sinnes-
nerben von uns empfunden, und sie ist nicht lediglich als
eine sinnliche Erscheinung des uns gegenüber stehenden
Objectes, als ein Verhältniß des Außendinges zu unserer
Wahrnehmungsweise für uns vorhanden, sondern sie gibt
sich auch und gibt sich hauptsächlich als Thatsache des
Nichtweiterkennens, der Geheimtheit einer durch unsere
Willkür bestimmten Thätigkeit, unserem Wahrnehmen der
eignen willkürlichen Aeußerung und unserem erwachenden
Bewußtseyn der eignen Selbstthätigkeit der Gliederbewe-
gung fund. Wäre z. B. in der tastenden Hand auch
keine Empfindung des äußeren Gefühlsinnes, so würde

dennnoch das Individuum dieselbe nicht weiter fahren können, wenn ihrer fortschreitenden Bewegung ein unüberwindlicher Widerstand vermittelst eines fremden Körpers sich darbietet, und so würde dem Individuum, ohne daß seine Hand ihn vermittelst des äußeren Gefühlsinnes empfände, dennoch der Widerstand selbst vermittelst der Hemmung seiner willkürlichen Thätigkeit sich offenbaren, von welcher die innere Vitalempfindung und die ihr sich anschließende intellectuelle Anerkennung der eignen Willkür unmittelbar Kunde gibt. In dem Widerstande gegen die Bewegung unserer Glieder stellt sich uns das objective Verhältniß des einen Körpers zu dem andern, indem jes der bloß als die solide und bewegliche Gestalt betrachtet wird, nicht aber ein Verhältniß des fremden Körpers zu unserem angeregten Sinnesorgane, zu unserer sinnlichen Empfindungsweise dar, wie dies bei den Empfindungen der Farben, der Töne, der Wärme und der Kälte der Fall ist. Der gleiche objective Charakter, im Gegensatz gegen das Subjective der bloß durch Anregungen der Sinnesnerven vermittelten Wahrnehmung äußerer Gegenstände, kommt der gleichfalls durch die Thätigkeit der Bewegungsnerven und der Muskeln zunächst und hauptsächlich bedingten Auffassung der Ausgedehntheit nach den drei Dimensionen, der Gestalt der Körper, des räumlichen Abstandes zwischen den Körpern, und des Unterschiedes zwischen ihrer Ruhe und ihrer Bewegung zu. Die Erkenntnistheorie zeigt uns, wie diese ersten Anerkennungen der räumlichen Verhältnisse nebst denen der zeitlichen aus der frühesten Ausbildung der erwachenden Intelligenz, aus der Unterscheidung der eignen Gliederbewegung und des von außen her ihr geleisteten Widerstandes hervorgehen.

Reflectirt nun die philosophische Betrachtung auf die Entfaltungsmomente des menschlichen Bewußtseyns, so ergibt sich für sie: in dem leiblich-sinnlichen Leben ist dies als Grundbedingung der Entstehung und der Fortdauer des Bewußtseyns enthalten, daß wir der sinnlich-willkürlichen, durch unser Wollen zu bestimmenden Gliederbewegung fähig sind, und daß wir mit Körpern außer uns in Wechselwirkung stehen, die unserer eignen körperlichen Bewegung und Schwere Widerstand leisten, auf denen und zwischen denen wir uns bewegen. Zugleich mit dem Selbstbewußtseyn beginnt das Bewußtsein der Außendinge aufzudämmern, und keine von beiden Seiten unseres denkenden Vorstellens hat vor der andern den Vorzug der Ursprünglichkeit. Auch ist es die nämliche Vernunftanlage, die Anlage zum bewußtvollen Innwerden des Seyns, welche mit dem Beginn ihrer Entfaltung den Unterschied und den Zusammenhang zwischen der eignen willkürlichen Gliederbewegung des Ich's und zwischen dem von außen her ihr entgegentretenden Widerstand der fremden Körper erkennt, und welche, nachdem sie zu einer höheren Entwicklungsstufe gelangt ist, als reine Vernunft in dem Nachdenken über das schlechthin Nothwendige an dem empirisch Erkannten sich äußert. In der für die philosophische Reflexion einleuchtend gewordenen ursprünglichen Weise und intellectuellen Gesetzmäßigkeit jener ersten Erkenntniß des erwachenden Bewußtseyns, und der auf sie folgenden, die Fortbildung des Bewußtseyns bezeichnenden Anerkennungen der räumlichen und zeitlichen und der ursächlichen Verhältnisse an den wahrnehmbaren Gegenständen findet sich das zulängliche Kriterium der Wahrheit und Gewißheit des Erkannten. Mit der Entdeckung dies

ses Kriteriums ist der transzendentale Zweifel gehoben, ist der Skepticismus, wie der Idealismus für immer widerlegt, und der Philosoph vollkommen berechtigt, auszusprechen: wir wären nicht, was wir sind, bewußtvoß vorstellende, empfindende und wollende Einzelwesen, wenn wir nicht der Realität der Körper, nach den vier Hauptstufen ihres Seyns, wenn wir nicht der Wirklichkeit ihrer Substanzialität und ihrer Causalität vermittelst unserer Wahrnehmungen denkend inne würden, und diese Realität ist uns eben so gewiß, wie unsere eigne Denks- und Willensfähigkeit.

5) Verhältniß des metaphysischen Strebens zu der populären Auffassung der kosmologischen und theologischen Wahrheiten.

9. Das menschliche Erkenntnißvermögen kann, wie wir eingesehen haben, durch die Wahrnehmungen den Besitz der nothwendigen Thatsachen des erfahrungsmäßigen Bewußtseyns sich nicht erworben haben, ohne auch die ersten Anfänge der hierdurch vorbereiteten und eingeleiteten höheren intellectuellen Selbstfähigkeit im Nachdenken über das Letzte und Allumfassende an dem Causalzusammenhange der Dinge zu äußern. Demzufolge zeigen sich überall, wo Menschen zusammenleben, mit dem Beginn der eigenthümlich menschlichen, geselligen Cultur kosmologische und theologische Vorstellungen. Weil es aber in dem Charakter der Probleme der reinen Vernunftfähigkeit überhaupt liegt, daß der menschliche

Gelst sie nur durch ein planmäßiges, anhaltendes, methodisches und angestrengtes Nachdenken nach und nach mit Bestimmtheit und Deutlichkeit zu fassen, und daß er lediglich auf diesem mühsamen und lang-samen Wege zum Behuf ihrer wissenschaftlichen Er-
scheinung etwas Bedeutendes zu leisten vermag, so blei-
ben jene Vorstellungen bei der großen Menge unreif
und unentwickelt. Deshalb unterliegen sie bei ihr
vorzugsweise den entstellenden Einwirkungen der Phan-
tasietäuschungen und der Vorurtheile, werden in
Folge einer versinnlichenden Einkleidung mit Mythen
vermischt; die nicht als Früchte des eignen Nach-
denkens, sondern nur als Ueberlieferungen festgehal-
ten werden können, und sprechen sich, anstatt in
apodiktischen, nur in unvollendeten, zur vollen Ent-
schiedenheit nicht gediehenen Urtheilen, in der Form
des gläubigen Fürwahrhalstens aus. Ungeachtet die-
ser Mangelhaftigkeit in theoretischer Hinsicht erlan-
gen sie dessen ungeachtet im Volksglauben einen wich-
tigen Einfluß auf den Willen und das Gemüth der
Individuen, stellen für die Bestrebungen das oberste
Ziel und die höchsten Regeln auf, und machen sich
in dieser praktischen Richtung als die religiösen
Ueberzeugungen geltend. Wo aber das intellectuelle
Bedürfniß von Einzelnen empfunden wird, eine zur
Reife ausgebildete, folgerichtige und vollständige,
deutliche und gewisse Erkenntniß über die Gegen-
stände der rein vernünftigen Causalbetrachtung zu
gewinnen, da tritt in dieser Sphäre, sich erhebend
über das populäre Befriedigtseyn durch Säze des

Glaubens, das metaphysische Streben nach Wissen hervor.

Nachdem in dem Erfahrungsgebiete das menschliche Erkenntnißvermögen durch die Auffassung des äußeren und des inneren Zusammenhanges der subsistirenden Gegenstände und ihrer Veränderungen zur Entwicklung und Darstellung der Grundzüge seiner Eigenthümlichkeit gelangt ist, so ist hierdurch zugleich für dasselbe die den Charakter der reinen Vernunftnothwendigkeit an sich tragende Erkenntniß herbeigeführt: daß alles Beschränkte und Individuelle, was im Raum und in der Zeit neben einsander besteht und auf einander folgt, eben so sehr vermittelt der ursächlichen, wie vermittelst der zeitlichen und räumlichen Verhältnisse zur Einheit eines Ganzen verknüpft ist. Mit diesem Urtheile treten die zur Anerkennung der Welt gehörigen, die kosmologischen Begriffe in ihrem ersten Beginn, in der anfänglichen Unbestimmtheit ihres der näheren Bestimmung und Verdeutlichung bedürftigen und fähigen Inhaltes hervor. Eine solche Ausbildung ihres Inhaltes kann nur auf dem Wege des plains mäßigen, methodischen Nachdenkens, worin die philosophische Geistesrichtung sich äußert, gesucht und erstrebt werden. Die nicht philosophirende, und auch durch die Resultate philosophischer Forschungen mittelbar nicht geforderte Intelligenz macht in dieser Hinsicht keine den logischen Ansforderungen an die Vervollkommenung des denkenden Erkennens entsprechende Fortschritte, wird statt dessen durch das Verlangen nach Veranschaulichung, nach Verständigung jener Vorstellungen irregeführt, und nimmt in ihren Inhalt ungehörige, entstellende und verwirrende

phantasiegebilde auf. Zweitens ist in dem Bewußtseyn des äußeren und des inneren Zusammenhangs, der alle beschränkten, coexistirenden und succedirenden Dinge zu einem geordneten Ganzen vereinigt, die Erkenntniß des zureichenden Grundes der Welt eingeschlossen, die mit gleicher Vernunftnothwendigkeit in dem Urtheile sich ausspricht: das Weltganze kann eben so wenig ohne allumfassende Bildungsnormen, Regeln und Zwecke, als ohne die an dem Körperstoffe wirkenden physischen Kräfte bestehen. Mithin offenbart sich in ihm das Walten einer denkenden und wollenden, durch den Gedanken die Thätigkeiten der Natur beherrschenden Macht, eines ordnenden Geistes. Mit diesem Urtheile kommen die ersten theologischen Begriffe zum Vorschein, von deren Unbestimmtheit und Undeutlichkeit, bevor sie das philosophische System ergreift, und von deren Verunküstlung durch Phantasietäuschungen ganz das Nämliche gilt, was wir hinsichtlich der kosmologischen Begriffe bemerkt haben. Das Wesentliche, den Charakter der reinen Vernunftthätigkeit aussdrückende in den kosmologischen und theologischen Vorausstellungen, soweit sie als nothwendige Thatsachen des nicht philosophirenden, und insofern gemeinen Bewußtseyns zu betrachten sind, ist die Anerkennung der Einheit in der Vielheit und Mannigfaltigkeit des Subsistirenden und Inhärirenden, und die Anerkennung der Herrschaft des Geistes über die Natur. Dies Wesentliche findet sich in allen hieher gehörigen populären Ansichten und Volksmeinungen wieder, wenn es auch noch so sehr mit Irrthümern und Widersprüchen vermengt und fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt erscheint. Nur eine ihre Aufgabe verkennende und völlig auf Abwege gerathene philos-

sophische Speculation, die sich überhaupt für berechtigt hält, in der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Aussprüche des gesunden gemeinen Verstandes lediglich die Unversmeidlichkeit des ihn umhüllenden und täuschenden Scheiness zu erblicken, kann auch diese Ueberzeugungen mit Scheingründen zu bekämpfen unternehmen. Solange nun durch jene Irrthümer und Widersprüche nicht auch die sittlichen Grundsätze in der Auffassung der Individuen gestrübt und verlezt werden, kann das bloße Festhalten an den bezeichneten Anfängen der rein vernünftigen Weltbetrachtung dem praktischen Bedürfnisse der Menschheit genügen, in der Anerkennung der geistigen Weltursache die höchste leitende Norm für das Wollen und Handeln, für das Denken und das gemüthliche Empfinden zu bewahren. Vermidje dieser praktischen Bedeutung wird die Anerkennung Gottes zum religiösen Fürwahrthalten, dem es als solchem wesentlich und charakteristisch ist, die Gesinnung des Menschen zu erheben und zu veredeln, und uns theils zu einer weisen Beurtheilung der Ereignisse und Zwecke des irdischen Lebens, theils zu einer Kraft im Handeln, im Entbehren und Entragen, theils zu einem Frieden und einer Freudigkeit des Gemüthes zu führen, wie sie auf keinem andern Wege der Betrachtung für uns erreichbar sind. Wenn dagegen die theologischen Vorstellungen zu einer bloßen Verstandessache werden, wenn sie in dem Einzeln die Macht der Erhebung des Gedankens, der Heiligung des Willens und der Beruhigung des Herzens verlieren, so hören sie dadurch auf, in ihm religiöse zu seyn. Die religiösen Ueberzeugungen können in einem unsphilosophischen Bewußtseyn nicht über die Stufe des Glaubens hinauskommen, können nicht theoretisch zum eigent-

lichen Wissen sich vollenden. Gewissheit kommt nämlich unserem Erkennen zu, welches dadurch zum Wissen wird, wenn die Wahrheit des Vorstellten, vermöge objectiv gültiger, an sich zureichender Gründe für uns außer allem Zweifel ist. Dagegen ist der Glaube im weiteren Sinne des Wortes mit dem Meinen gleichbedeutend, und bezeichnet ein problematisches Urtheilen, ein mehr oder weniger zweifelndes Fürwahrhalten, in welchem aber das Unzreichende des Urtheilsgrundes oder unserer Einsicht in die Gültigkeit des Urtheilsgrundes durch unser Interesse für den Inhalt der Behauptung eine solche Unterstützung erhält, daß hierdurch jenes Fürwahrhalten auf unsere Gesinnungen, Absichten und Handlungen einen merklichen Einfluß gewinnt. Im engeren Sinne ist der Glaube eine Annahme von Behauptungen, zu welcher ein moralisches Interesse uns leitet, während sie in theoretischer Hinsicht den Zweifel nicht ausschließt. Hier wird die Macht der nicht ganz zureichenden theoretischen Urtheilsgründe durch das Gewußtsein verstärkt, daß wir entweder die von uns anerkannte höchste Bestimmung unseres irdischen Daseyns überhaupt nicht zu erreichen vermöchten, oder daß wir wenigstens in besonderen Fällen nicht ihr entsprechend gesinnt seyn könnten, wenn wir nicht dem Urtheil in praktischer Beziehung die volle Gültigkeit für uns einräumten, das heißt, wenn wir nicht in unserem Wollen und Streben seinem Inhalte gemäß eben so uns verhielten, als besäße dieser Inhalt für uns die theoretische Gewissheit. Ein Glaube solcher Art ist der religiöse in dem zwar gesunden, aber gemeinen Verstand eines übrigens gewissenshaften Menschen. Denn die Vernehmung des Verhältnisses, in welchem Gott zur Welt im Allgemeinen und

zur Menschheit insbesondere erkannt wird, beruht als eine reine Vernunftthätigkeit bloß auf mittelbaren, das heißt, in der Urtheilsform ausgesprochenen Gründen, und bloß auf solchen, die im abstracten Denken erfaßt und erwogen werden, ohne daß eine zur Erkenntniß unmittelbar nöthigende Evidenz der Wahrnehmung, wie dies im Erfahrungsgebiete der Fall ist, unterstützend hinzukäme. Wo es aber an der philosophischen Meditation gebricht, da werden jene mittelbaren Gründe nicht mit der zureichenden Deutlichkeit gedacht, und nicht mit der gehörigen Folgerichtigkeit angewandt, da wird ihre ganze Bedeutung wegen des Mangels an Schärfe und Consequenz in ihrer Entwicklung nicht offenbar, da wird ihr Resultat, die aus ihnen herborgehende Vernehmung gewonnen, ohne daß sich das Erkenntnißvermögen über den Gang der Betrachtung mit Klarheit und Vollständigkeit Rechenschaft zu geben vermag, da bleiben sie folglich in theoretischer Hinsicht unzulänglich für die Vorstellung des Individuum, und diese Mangelhaftigkeit wird nur durch die Kraft der ihnen sich anschließenden praktischen Beziehungen ergänzt. Die richtige psychologische Bemerkung, daß Erkenntnißgründe den Menschen zu einem Urtheile bestimmen können, ohne daß er über die Beschaffenheit und die Beweiskraft derselben in seinem Nachdenken zu einer solchen Klarheit gelangt, die ihn in den Stand setze, sich selbst und Andern hierüber eine befriedigende Rechenschaft zu geben, hat zu der irrigen Behauptung verleitet, als deren Repräsentant unter unseren Sprachgenossen vornehmlich F. H. Jacobi zu betrachten ist: es werde dem Menschen durch ein Vernunftgefühl ein ursprüngliches, unmittelbares Vernehmen der übersinnlichen Wahrheit zu Theil,

welches keine Demonstration verstatte und erfodere; die reinen Gefühle des Schönen, Wahren und Guten seyn eine ursprüngliche Erkenntnisquelle und belehren den Verstand über die Gegenstände der Moral und Religion eben so unmittelbar, wie ihn die Sinne über die Gegenstände der körperlichen Außenwelt belehren. Denn Verstände gehöre daher nur das Geschäft an, in Begriffen denjenigen Erkenntnisinhalt zu verknüpfen, der ihm auf der einen Seite durch die Sinnesempfindungen, auf der andern durch jene Gefühle dargeboten werde. Wäre diese Ansicht gegründet, so würde allerdings, wie dies auch Jacobi, hierin mit dem ihm übrigens so ungleichartigen Kant einverstanden, stets darzuthun bemüht war, das Streben nach Ausbildung der Metaphysik ein täuschendes und nichtiges seyn. Aber sie beruht auf einer sehr oberflächlichen Erwägung und Benutzung der angegebenen richtigen Bemerkung, und auf einer gänzlichen Unkunde hinsichtlich des allgemeinen und nothwendigen Entwickelungsganges unserer moralischen und religiösen Begriffe.

Wenden wir nunmehr unseren Blick zu der Aufgabe zurück, welche wir oben für die Darstellung der erkenntnistheoretischen Grundlage der Metaphysik uns vorgezeichnet haben, so finden wir dieselbe vermittelst der bisherigen Erörterungen geldst. Wir haben uns die Aufschlüsse vergegenwärtigt, welche uns die Erkenntnistheorie über die wahre Bedeutung und die Erreichbarkeit des Ziels der metaphysischen Forschungen gibt, über die Beschaffenheit der diesen Forschungen eigenthümlichen Erkenntnisart, und über ihren Zusammenhang mit den wes-

sentlichen Erfahrungsbegriffen und den wesentlichen kosmologischen und theologischen Begriffen des gemeinen Verstandes. Hierdurch ist ein Fundament gewonnen, welches der Entwicklung der metaphysischen Kosmologie und Theologie eine feste Stütze darzubieten vermag. Nachdem wir uns desselben bewußt geworden sind, so bleibt uns zur nächsten Vorbereitung dieser Entwicklung noch das wichtige Geschäft übrig, welches wir der Ontologie zueignen: daß wir gegen die sowohl dem nichtsphilosophirenden Verstand unvermeidliche, als auch auf dem Wege der philosophischen Speculation nur zu leicht irreführende Verwechslung des Eigenthümlichen der logischen Begriffsformen mit dem der metaphysischen Begriffe durch die bestimmte Unterscheidung und Entgegensezung des Logisch-Formellen und des Ideal-Realen im menschlichen Erkennen unsere Betrachtung sicherstellen.

Zweiter Abschnitt.

Ontologie.

1) Aufgabe unserer Ontologie und Verhältniß derselben zu dem gleichnamigen Theile der älteren Metaphysik.

10. Die Ontologie, mit der ihr gebührenden Stellung und Aufgabe, nach welcher sie als ein Haupttheil der Metaphysik und als die unentbehrliche Vorbereitung der metaphysischen Kosmologie und Theologie zu betrachten, enthüllt ein Blendwerk, unter dessen Einfluß der gleichnamige Theil der älteren, durch Kant aus dem philosophischen Forschungsgebiete verdrängten Metaphysik entstanden ist. Denn sie legt an unserem denkenden Erkennen die beiden, nothwendig in ihm verbündeten Eigenthümlichkeiten, die subjective Bedeutung seines logi-

schen oder allgemein-formalen Charakters, und die objective Bedeutung seines ontologischen oder ideal-realen Charakters unterscheidend auseinander, welche in jenem Theile, seit dem ersten von Aristoteles herührenden Entwurfe desselben, auf eine verwirrende Weise mit einander vermengt und verwechselt worden sind. Indem die frühere Ontologie den unklar gedachten Zweck verfolgte, das Seynende als solches und die allgemeinen Bestimmungen desselben an und für sich zu untersuchen, und in diesen Bestimmungen die allgemeinsten Grundbegriffe und Grundsätze, die sogenannten Principien der menschlichen Erkenntniß nachzuweisen, so schob sich ihr an die Stelle des erkennbaren Seyns das Denkbare überhaupt oder das logisch Vorstellbare nebst den formalen Bedingungen unter, denen gemäß ein jeder Gegenstand, mag er nun ein wirklicher, oder ein im willkürlichen oder im unwillkürlichen Dichten ersonnener seyn, ohne Widerspruch von uns vorgestellt werden kann. Hiermit hängt auf das genaueste der vielseitige, die Metaphysik zu einem System erkenntnißleerer Definitionen herabsehende Irrthum zusammen, dem zufolge sie die Bestimmungen des Seyns der Welt auf der einen und des Seyns der Gottheit auf der andern Seite als zwei besondere Arten von Bestimmungen des Realen betrachtete, welche der Sphäre des reinen Seyns und den ontologischen Principien untergeordnet seyn, eben deshalb Gott und die Welt dualistisch einander entgegensezten, und aus den Bedingungen der bloßen Denkbarkeit von Objecten lei-

tende Grundsäze für den Inhalt kosmologischer und theologischer Wahrheiten hernehmen zu können glaubte. Zufolge unserer Einsicht in das Verkehrte der Aufstellung und Behandlung eines solchen Problems verändert sich für uns dasselbe auf die angegebene Art. Wir sehen nämlich ein, daß die hierbei zum Grunde liegende Täuschung in der formalen Beschaffenheit des menschlichen bewußtvollen Vorstellens selbst, in der subjectiven Nothwendigkeit, alles Erkennbare unter logische Formen zu fassen, ihre Veranlassung findet, und nicht eher gehoben werden kann, als bis es dem philosophischen Nachdenken gelungen ist, die wahre Organisation unseres Erkenntnisvermögens zu ergründen. Die Verwirrung des Eigenthümlichen unseres erkennenden Denkens und des Eigenthümlichen unseres logischen Vorstellens überhaupt muß aber gründlich berichtigt seyn, bevor wir auf dem gegenwärtigen Standpunkte der philosophischen Forschung dies mit Besonnenheit unternehmen dürfen, das durch reines Denken Erkennbare im Gebiet des schlechthin Allgemeinen an den Causalverhältnissen auseinander zu sehen.

Das Bedürfniß, aus welchem die erste Bearbeitung der Ontologie hervorging, gehört einem Standpunkte der philosophirenden Vernunft bei den Griechen an, auf dem sie theils in methodsologischer Hinsicht bereits zu dem Plan einer systematischen Ausbildung und Darstellung der philosophischen Erkenntnisse sich erhoben hatte, theils in ihrer metaphysischen Betrachtung des Erkennbaren dem

sinnenfälligen Seyn des Weltgebäudes und der sämmtlichen Naturzeugnisse das nicht sinnliche Seyn der obersten Weltursache, der höchsten, unveränderlich ewigen, durch reine Vernünftthätigkeit die Natur beherrschenden Substanz entgegensezte. Demzufolge begnügte sie sich nicht damit, analytisch vermittelst einer der Physis oder Naturphilosophie zukommenden Erwägung der Ordnung und Gesetzmäßigkeit des Sinnenfälligen zu dem Begriffe jener obersten Ursache emporzusteigen, sondern sie hielt es für erforderlich, auch die nothwendigen Prädicate des Seyenden überhaupt, welche durch ein zur höchsten Abstraktion gesteigertes Denken erkennbar seyn, aufzusuchen, um hierdurch den synthetischen Weg zu einer festen wissenschaftlichen Bestimmung der Eigenschaften des rein geistigen Urwesens sich zu bahnen¹⁾). Der bezeichnete Standpunkt ist der Aristotelische, und in jenen unb Vollendeten Entwürfen und Bruchstücken, welche den Titel der Metaphysik des Aristoteles führen, finden wir zuerst Andeutungen über den Begriff und Zweck der Ontologie, als einer Wissenschaft, die das Seyende bloß im Allgemeinen als Seyendes betrachte, und dadurch von jeder Wissenschaft besonderer, näher bestimmter Gegenstände sich uns

1) In diesem Sinne behauptet Aristoteles: wenn es keine anderen Substanzen, als körperliche gäbe, so würde die Physis die Grundwissenschaft seyn. Existire aber auch eine durchaus unveränderliche, von der Materie getrennte Substanz, so müsse diejenige Wissenschaft, welche sich mit der Untersuchung ihrer Eigenschaften beschäftigt, der Physis vorangehen und allgemeineren Inhaltes seyn, als diese. Vergl. Arist. Met. XI, 7. XIII, 1.

terscheide ¹⁾), finden wir mancherlei Untersuchungen und Definitionen, die in den Umkreis der reinen Lehre vom Seyn überhaupt fallen ²⁾), und denen die theologischen Betrachtungen, zu deren Vorbereitung sie dienen, sich anschliessen. Gemäss der einseitigen und unfruchtbaren Weise, in welcher die Scholastiker die Anleitung des Aristoteles benützten, ward die Ontologie im Mittelalter zu einer Sammlung größtentheils dunkler, unbestimmter und gehaltloser Begriffserklärungen, welche später bei dem Verfall der Scholastik in Verachtung kam. Mit neuem Ansehen trat sie in der sorgfältigen, wohlgeordneten und lichtvollen Bearbeitung hervor, welche sie durch Wolfs systematischen Geist erhielt, und ward nun in dieser Gestalt dem Wesentlichen nach von den Anhängern und Freunden der Wolfischen Schule bis zur Ausbreitung der Kantischen Schule festgehalten. In dieser Darstellung

1) Man vgl. z. B. Arist. Met. IV, 1: ἔστιν ἀποτήμα τις, ἢ οὐποῦ τὸ ὅν ἢ ὅν καὶ τὰ τούτων ὑπάρχοντα καὶ τούτο. Αὐτῷ δέ ἔστιν ποδεμιὰ τῶν ἐν μέρει λογομένων ἢ αὐτῷ κ. τ. λ.

2) Hierher gehören die in verschiedenen Büchern der Aristotelischen Metaphysik vorkommenden Untersuchungen über die Eigenthümlichkeiten des Begriffes der Substanz, über das Verhältniss zwischen Form und Materie, zwischen dem Vermögen oder der Möglichkeit und der Wirksamkeit oder Wirklichkeit, und die im fünften Buche zusammengestellten Namenerklärungen der Begriffe Prinzip, Ursache, Element, Natur, Nothwendigkeit, Einheit, Substanz, Einertheit, Verschiedenheit, Ähnlichkeit, Gegensatz, Vorangehendes und Nachfolgendes, Vermögen, Quantität, Qualität, Verhältniss, Vollkommenheit, Grenze, u. s. w.

zeigt sich, mit je mehr Deutlichkeit und Vollständigkeit sie den von Aristoteles angedeuteten und eingeleiteten Gang der Untersuchung ausgeführt enthält, um so unverkennbarer die Vermengung und Verwechslung derselben Bestimmungen, welche nur die Form unseres bewußtvollen Vorstellens überhaupt, und derjenigen, welche das erkennbare Seyn betreffen. Sie ist in zwei Theile zerlegt, von denen der erste den Begriff des Seyenden oder des Dinges im Allgemeinen und die in ihm gesetzten Eigenthümlichkeiten des Seyns, der zweite die Arten und gegenseitigen Verhältnisse der Dinge zum Gegenstande seiner Erörterungen hat. Der erste beginnt mit der Erörterung der beiden angeblichen obersten Grundsätze alles Erkennens, des Sakes des ausgeschlossenen Widerspruches und des Sakes des zureichenden Grundes, und der einander entgegenstehenden Begriffe des Möglichen und des Unmöglichen, des Bestimmten oder Determinirten und des Unbestimmten. Von dem Unmöglichen wird die lediglich auf die Unmöglichkeit in der Verbindung unserer logischen Vorstellungen sich beziehende Erklärung gegeben: es sei dasjenige, was etwas Widersprechendes in sich enthalte, und von dem Möglichen: es sei das Widerspruchlose. Hierauf wird der Begriff des Seyenden oder Dinges abgehandelt, welcher für gleichbedeutend mit dem Begriffe „des ohne Widerspruch Vorstellbaren“ genommen wird, und es folgen dann unter der Rubrik der allgemeinen Prädicate des Dinges Betrachtungen über die Begriffe der Einerleiheit, Verschiedenheit und Aehnlichkeit, des Einzelnen und des Allgemeinen, des Nothwendigen und des Zufälligen, der Quantität und Qualität, der Ordnung, Wahrheit und Vollkommenheit. Diese

Begriffe werden insgesamt nur in ihrer Beziehung auf die Form unserer Gedankenverbindung, nur insofern sie Prädicate des logisch Vorstellbaren sind, gefaßt. So heißt es, nothwendig sey ein Ding, wenn das ihm Entgegen gesetzte einen Widerspruch in sich befasse. In gleicher Weise wird behauptet, der Grund eines Dinges sey dassjenige, wodurch man verstehen könne, warum es sey, das Wesen des Dinges sey dasjenige, worin der Grund des Uebrigen, was ihm zukomme, gefunden werde, und da nichts von einem Dinge sich eher denken lasse, als die Art, wie es möglich sey, so besthele sein Wesen in seiner Möglichkeit. Die Möglichkeit aber sey an sich etwas Nothwendiges, denn das Mögliche könne nicht zugleich unmöglich seyn, und deshalb komme ihr und dem Wesen der Dinge die Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit zu. Der zweite Theil handelt zuerst von dem zusammengesetzten Dinge, von dessen Wesen, von der ihm zukommenden Ausdehnung und Stetigkeit, vom Raum und der Zeit, von den Beschaffenheiten und der Größe des zusammengesetzten Dinges, und von der Bewegung. Ferner stellt er den Begriff des einfachen Dinges im Gesgensaße gegen das zusammengesetzte auf, und entwickelt die Bestimmungen, die zum Begriff der Auseinanderfolge veränderlicher Zustände und Beschaffenheiten an den Dingen gehören, mit besonderer Berücksichtigung der einfachen Dinge, und des Unterschiedes zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen. Zuletzt erörtert er den Begriff der Abhängigkeit eines Dinges von dem andern und der Ursachen, und schließt mit Bemerkungen über das Verhältniß des Zeichens zu dem Bezeichneten. Die ganze Ansicht, welche Wolf, nach Leibnizens Vorgange, mit

Veränderung der Leibnizischen Lehre von den bewußtlos vorstellenden Monaden, über den Unterschied und den Zusammenhang zwischen dem Einfachen und dem Zusammengesetzten sich gebildet, beruht auf einer unzulässigen Anwendung des contradictorischen Gegensatzes, der sich im bloßen Denken überhaupt zwischen diesen beiden Prädicaten des logischen Dinges ergibt, ohne daß irgend ein eigentlicher Erkenntnisgrund bei der Demonstration dieses Punctes angewandt wäre. Von dem Wesen eines zusammengesetzten Dinges wird gesagt, es bestehet in der Art der Zusammensetzung gewisser Theile. Aus diesem Wesen wird erlich gefolgert, dem Zusammengesetzten komme eine abgemessene Größe zu, weil dieselbe nichts Anderes sey als eine Menge von Theilen, und es unterliege der Möglichkeit des Entstehens und des Vergehens, indem Theile ihren bestimmten Ort nicht mit Nothwendigkeit einnehmen und daher eine Verbindung eingehen können, in welcher sie bisher nicht zusammen waren, wodurch jedes besondere Zusammengesetzte entstehe, oder aus einer vorhandenen Verbindung hervorstreten, wodurch es aufhöre, als solches zu existiren. Zweitens wird hieraus das Daseyn des schlechthin Einfachen erwiesen. Es wird angenommen, wenn nichts Einfaches vorhanden wäre, so müßten alle Theile, sie möchten so klein angenommen werden, als man wolle, aus anderen Theilen bestehen. Hierbei lasse sich kein Grund dafür entdecken, woher die zusammengesetzten Theile endlich herkämen, so wenig als man würde begreifen können, wie eine zusammengesetzte Zahl entstanden wäre, wenn sie keine Einheiten hätten. Ohne zureichenden Grund könne aber nichts seyn, und deshalb müsse man das Daseyn einfacher Dinge zugeben, aus

denen die zusammengesetzten hervorgegangen. Den einsachen Dingen könne keine Erfüllung des Raumes, keine innerliche Bewegung, keine Größe und Figur zukommen, weil diese Eigenschaften ausschließlich dem Zusammengesetzten angehören. Es leuchtet sogleich ein, wie ungenügend diese Beweisführung ist, wenn wir sie auch blos aus dem Gesichtspuncke des logischen Vorstellens überhaupt beurtheilen und keine wahren objectiven Gründe des Erkennens für den fraglichen Gegenstand verlangen. Denn es findet schon für unser Denken im Allgemeinen eine Unmöglichkeit statt, von der Vorstellung des Ausgedehnten vermittelst der fortgesetzten quantitativen Theilung desselben zu der Vorstellung ausdehnungsloser Theile überzugehen. Nichts ist klarer, als daß wir bei jeder Fortsetzung der quantitativen Theilung einer stetigen räumlichen oder zeitlichen Größe in unserem Vorstellen immer nur den nämlichen Denkact wiederholen, und immer das gleiche Resultat, nämlich für unsere Anerkennung entweder im Raume oder in der Zeit befindliche Größen, die eine fernere Theilung in unserem Vorstellen zulassen, erhalten. Daß sich aber für die Existenz des Ausgedehnten und mechanisch Undurchdringlichen in der Natur kein zureichender Grund auffinden lasse, wenn man nicht vorausseze, es sey aus Theilen, die keine fernere Theilung in unserem Vorstellen verstatten, zusammengesetzt, ist eine Behauptung, die ganz offenbar den logischen Fehler der uns bewiesenen Voraussetzung des zu Erweisenden an sich trägt.

Diese Bemerkungen werden zureichen, um das Eigenthümliche und Unzulängliche des Gesichtspunktes kenntlich zu machen, aus welchem Wolf nach dem Vorgange

des Aristoteles und der Aristoteliker des Mittelalters die Lehre „von den ersten Gründen unserer Erkenntniß und allen Dingen überhaupt“ behandelte. Durch Kant zunächst und durch die Fortschritte des philosophirenden Geistes seit Kant ward nun zwar die Ontologie der Wolsfischen Schule, und somit überhaupt die alte, durch Aristoteles eingeführte Ontologie aus dem philosophischen Forschungsgebiete verdrängt. Aber die von Kant gegen die Möglichkeit einer wahrhaft wissenschaftlichen Ausbildung der Ontologie, wie der drei übrigen Theile der älteren Metaphysik vorgebrachten Einwürfe waren nichts weniger, als entscheidend, sie gingen hervor aus seiner unhaltbaren Theorie von der bloßen Subjectivität des menschlichen Erkennens und von der Unerkennbarkeit der Dinge an sich, und trafen daher auch nicht die Wurzel des Irrthumes in der früheren Lehre von den abstracten Bestimmungen des Seyns. Diese Wurzel ward von keinem der Nachfolger Kant's, bei den verschiedenen, zum Theil einander widerstreitenden Richtungen ihrer Forschungen gehörig aufgedeckt. So erwuchs denn aus ihr noch einmal zu unserer Zeit eine das alte Blendwerk wieder zum Vorschein bringende Ontologie, welche durch Originalität ihrer Methode und zum Theil durch den Schärfsinn ihrer Definitionen vor der Wolsfischen allerdings bedeutend sich auszeichnend dennoch nicht nur die verwirrende Vermengung des Ontologischen in unserem denkenden Erkennen und des Logischen im Denken überhaupt mit Vernachlässigung kritischer Untersuchungen des menschlichen Erkenntnisvermögens festhielt, sondern auch ausdrücklich den Standpunkt der Vereinigung der Probleme der Logik und der Metaphysik für den ihrigen und den

einzig gültigen erklärte. Diese Ontologie ist die Hegelsche Logik. Sie soll die Wissenschaft der reinen Idee, der Idee im abstracten Elemente des Denkens seyn und es mit reinen Abstractionen zu thun haben, welche auf der einen Seite nur unser eignes Denken und dessen nothwendige Bestimmungen, auf der andern Seite aber auch die absolute Form der Wahrheit und die reine Wahrheit selbst zu ihrem Inhalte haben. Diese Abstractionen enthalten nun durchgängig eine Verwirrung und Vereinerlung logischer Denkformen und metaphysischer Erkenntnisformen. Ihr Ausgangspunct, den Hegel als den absoluten Anfang des philosophischen Systemes betrachtet, besteht in einer Erwägung und Vergleichung der beiden Begriffe des Seyns überhaupt und des Nichtseyns überhaupt. Bevor die philosophische Meditation zu näheren Bestimmungen des Seyns methodisch zu gelangen vermag, wenn sie erst beginnt, in der ihr eigenthümlichen Sphäre sich zu bewegen, soll sie nichts Anderes ergreifen können, als die Unbestimmtesten, dürfstigsten und inhalteersten aller Abstractionen, die des reinen Seyns und des reinen Nichts. Beide Abstractionen sind, wie Hegel bemerkt, gleich leer, in der reinen Unbestimmtheit ist das Seyn so viel als das Nichts. Das logische Denken führt sie aber nothwendig weiter, und gibt ihnen eine wahrere, concretere Bedeutung, indem es aus ihnen die Bestimmung des Werdens erzeugt. Im Werden ist theils die Bestimmung vom Seyn, theils auch die von dem schlecht hin Entgegengesetzten, von dem Nichts enthalten; beide finden sich ungetrennt in dem Einem, und das Werden ist daher die Einheit des Seyns und des Nichts. Als eine Vereinigung einander widersprechender Bestimmungen

ist aber das Werden nur der Uebergang zu einem Resultate, in welchem der Widerspruch sich aufhebt. Dies Resultat ist das Gewordene, das Daseyn. Im Daseyn ist die Unmittelbarkeit des Seyns und des Nichts, und hiermit der Widerspruch ihrer Beziehung auf einander verschwunden, und das Seyn und das Nichts sind in ihm nur die beiden Momente, die seine Eigenthümlichkeit bilden, welche darin besteht, daß es ein Seyn mit einer Negation, mit einer Bestimmtheit ist. Hegel behauptet nun weiter, daß diese Bestimmtheit die Qualität des Daseyns ausmache, und daß das Daseyn in seiner Bestimmtheit auf sich selbst bezogen das Daseyende, das Etwas sey. Die Realität erklärt er für die Qualität, die als seyende Bestimmtheit der in ihr enthaltenen Negation überhaupt gegenüberstehe, und das Andersseyn für die Negation, die als Form an dem Etwas sich geltend mache. Hiernach unterscheidet er an dem Etwas die beiden Seiten, das An-sich-seyn und das Seyn-für-Ans-deres. Endlich leitet er aus den beiden Prädicaten des Daseyenden, deren Nothwendigkeit in dieser Construction desselben ausgesprochen ist, aus der Endlichkeit und der Veränderlichkeit, den Begriff des Unendlichen ab. Der Gedankengang ist hierbei folgender. Das Etwas ist das-Endliche und Veränderliche in der unaufhörlichen Beziehung und Bewegung, in welcher das Eine das Andere voraussetzt und ausschließt, in welcher das Eine aus dem Andern hervorgeht und in das Andere übergeht, so daß in dieser Weise stets über die Grenze hinausgegangen wird. Daher trägt das Endliche diese Eigenthümlichkeit an sich, daß es die Schranken aufhebt, die es in sich enthält, daß es sich selbst zum Unendlichen bestimmt. Auf

der andern Seite ist das Unendliche dasjenige, was über das Endliche ewig hinausgeht und durch dies Hinausgehen ewig in sich selbst zurückkehrt; nur in dem Endlichen ist es das Unbegrenzte, und hat so gleichfalls an ihm selbst sein Gegentheil. Das Endliche ist Seyn mit der Negation eines anderen Endlichen, aber durch ein Endliches wird ansangslos und endlos ein Anderes negirt. Mithin findet in diesem gegenseitigen Verhältnisse des Endlichen die Negation der Negation, die absolute Negativität statt. Bei dem Uebergehen des Anderen in das Andere bleibt das Seyn immer sich selbst gleich, da der gleiche Charakter des Anderswerdens unveränderlich in ihm bleibt, und diese Sichselbstgleichheit des Seyns im Anderswerden, des Unwandelbaren im Wandelbaren, des Unendlichen im Endlichen, des Positiven in der Negation der Negation ist die wahre Unendlichkeit. Mit diesem Begriffe glaubt Hegel den Grundbegriff der ganzen Philosophie gewonnen zu haben.

Dagegen ist nun zu erinnern, daß die Construction oder Deduction des Endlichen und des Unendlichen aus der Einheit des reinen Seyns und des reinen Nichts, so wie die Folge aller übrigen aus ihr entwickelten Definitionen der Hegelschen Ontologie keinen Erkenntnißwert, keine reale Bedeutung in der Sphäre des denkenden Erkennens als solchen besitzt, sondern daß sie nur ein künstliches, aus unwillkürlicher Selbsttäuschung hervorgegangenes Spiel mit logisch-formellen Abstractionen ist. Das Nichts überhaupt ist, wie wir später dies genauer erörtern werden, bloß die allgemeine Form der negativen, der durch das verneinende Urtheil in unserem Bewußtseyn

erfolgenden Bestimmtheit eines Subjectes, so wie das Seyn überhaupt einer der obersten Gattungsbegriffe ist, unter welchem für unser Vorstellen Alles steht, was wir als ein Erkanntes betrachten und dem Erdichteten gegens überstellen. Lediglich in der subjectiven Weise, wie die beschränkte menschliche Intelligenz urtheilend und Begriffe anwendend die Objecte vorstellt, nicht aber in der Wirklichkeit der Dinge behaupten die Formen des Nichts und des abstracten Seyns die ihnen zukommende Eigenthümlichkeit. Wenn man daher sagt, das Werden überhaupt sey die Einheit des Seyns und des Nichts, so drückt man hierdurch nicht den wahren Charakter des Werdens aus, wie er im Gebiete der Wirklichkeit vorhanden ist und in unserem Erkennen sich kundgibt, sondern man hat hiermit bloß eine unangemessene und sinnverwirrende Formel aus der Vorstellungswise gebildet, in welcher eine der am häufigsten in unserem Denken vorkommenden negativen Bestimmungen, das logische Prädicat des Nichtseyns erscheint: alles Entstandene ist einmal nicht vorhanden gewesen und alles Entstehende ist dasjenige noch nicht, was es wird. Der Begriff eines solchen Nichtseyns findet sich dadurch in unserem Vorstellen ein, daß wir eine bestimmte Eigenthümlichkeit des Daseyns mit einer andern, aus dem logischen Gesichtspunct ihr entweder contradictorisch oder conträr entgegengesetzten vergleichen, und die eine von dem mit der andern versehenen Gegenstände negativ prädiciren. So können wir das Feste als etwas betrachten, was nicht flüssig, das Flüssige als etwas, was nicht fest ist, das Samenkorn ist kein ausgebildetes Gewächs, u. s. w. In der Wahrheit aber oder für unser Erkennen hat das Entstandene niemals dem Nichtseyn

angehobt und ist das Besondere keinesweges dadurch bestimmt, daß es nicht ist, was Anderes ist, sondern das Entstandene ist aus einer andern positiven Eigenthümlichkeit des Daseyns in die ihm gegenwärtig zukommende übergegangen und das Besondere ist von einem andern Besondern positiv verschieden. Hiernach ist es auch eben so wenig die dem metaphysischen erkennenden Denken angemessene Weise der Betrachtung, in welcher der Begriff des Unendlichen als eine in dem Endlichen selbst liegende Negation der Negation aus dem Begriffe des Endlichen entwickelt wird. Diese Entwicklung muß auf eine positive Weise, ohne der logischen Form des negativen Urtheils eine solche Stellung und Bedeutung zu geben, ausgeführt werden. In jener Weise bleiben Puncte unerwogen, die durchaus berücksichtigt werden müssen, um den erkenntniss-gültigen Begriff des Anfangslos-Endlosen mit wissenschaftlicher Deutlichkeit und Gewissheit zu entwickeln.

Sonach kann zufolge einer richtigen Beurtheilung des wahren Grundes der Unzulänglichkeit, welche der Hes gelschen Logik mit dem an Schärfe und Kraft des Denkens ihr so weit nachstehenden Bearbeitungen der Vor- und Kantschen Ontologie gemeinsam ist, das Bedürfniß der Behandlung des uns zunächst vorliegenden Problemes nur als um so einleuchtender und dringender sich darstellen.

2) Unterschied zwischen dem Logisch-Formalen in unserem Denken überhaupt und dem Ideal-Realen in unserem erkennenden Denken.

11. Die Eigenthümlichkeit des menschlichen Denkens überhaupt ist sowohl von der Seite des

Allgemeinen seines Inhaltes, als auch von der Seite des Allgemeinen seiner Form zu erwägen. Aus dem ersten Gesichtspunct kommt zunächst in Betracht, daß unser Denken theils ein erkennendes, theils ein dichtendes ist. Im erkennenden Denken wird das Seyn des Wirklichen bewußtvoll aufgefaßt. Im dichtenden dagegen wird der durch das Erkennen gewonnenen Vorstellungsstoff zu solchen Gedankenverbindungen benutzt, die keine treuen Darstellungen des zum Zusammenhange der realen Dinge Gehörigen, sondern entweder willkürliche und absichtliche, oder unwillkürliche, durch einen Schein der Wahrheit uns täuschende Einbildungen sind. Aus dem zweiten Gesichtspunct angesehen ist unser Denken ein Verknüpfen der Einzelvorstellungen zum Urtheile. Darin besteht das Allgemein-Formelle oder das Logisch-Formelle unseres Denkens, daß wir nicht anders Gegenstände mit Bewußtseyn vorzustellen vermögen, als indem wir Behauptungen fällen, indem wir Vorstellungen subjeciren und prädiciren. Demzufolge stehen alle in unser Erkennen aufgenommenen und in unserem Dichten gestalteten Objecte für unser Denken unter den Weisen der Urtheile und unter denjenigen Bestimmungen, vermöge welcher die Einzelvorstellungen geeignet sind, im Urtheile mit einander verknüpft zu werden. In diesen logischen Formen spricht sich unmittelbar das Subjective der Art und Weise unseres intellectuellen Vorstellens aus. Dagegen ist unser denkendes Erkennen ein bewußtvolles Innwerden des unabhängig von unserer Vergegenwärtigung vor-

handenen Wirklichen, und es sprechen sich daher die allgemeinen Gesetze und Formen des realen Seyns der Dinge in den allgemeingültigen Erkenntnißgesetzen und Erkenntnißformen des menschlichen Geistes aus, die wir zur Unterscheidung von den logischen Gesetzen und Formen des „Denkens überhaupt“ die ontologischen oder metaphysischen nennen können. Dergestalt sehen wir den ideal-realen Charakter unseres Denkens, nach welchem es jenes Innwerden ist, dem logisch-formalen Charakter entgegen, nach welchem es Subjects- und Prädicatsvorstellungen vermittelst der Copula verbindet, müssen aber hierbei nicht weniger den Zusammenhang, als den Unterschied beider Charactere berücksichtigen. Nichts Reales kann für uns als ein Ideales, als ein durch die gesetzmäßige Thätigkeit unserer Intelligenz bewußtvoll Aufgefaßtes hervortreten, ohne eben deshalb, weil es in die Reihe unserer Vorstellungen aufgenommen worden ist, innerhalb unseres Vorstellens unter die logischen Formbestimmungen zu fallen. Diese Formbestimmungen müssen aber in unserer Reflexion von den eigentlichen Erkenntnißgegenständen wieder abgesondert werden, wenn wir das Ideal-Reale der letzteren, mithin das eben so gewiß in der Wirklichkeit Existirende, als für unser Erkenntnißvermögen sich Offenbarenden unvermischt und unverfälscht vor unsere Betrachtung stellen wollen.

Um von dem, was das menschliche Denken ist, eine befriedigende Erklärung geben zu können, muß man durch-

aus auf den Unterschied Rücksicht nehmen, der zwischen dem Eigenthümlichen in Hinsicht seines Inhaltes überhaupt, und zwischen dem Eigenthümlichen seiner Form überhaupt Statt findet. In der bekannten Angabe: „das Denken sey ein Vorstellen durch Begriffe“, wird bloß eine hauptsächliche Bestimmung aus der allgemeinen Form des Denkens herausgehoben, ohne daß hierbei der ganze Umriss dieser Form zur Sprache kommt, den wir dadurch bezeichnen, daß wir sagen: sie bestehet in der Verknüpfung der für das Subsidiiren und Prädiciren geeigneten Vorstellungen zur Einheit des Urtheiles. Vorstellungen sind aber nur dazu geeignet, Bestandtheile des Urtheiles zu seyn, indem sie theils als Begriffe auf Individualvorstellungen bezogen, theils als Individualvorstellungen durch Begriffe geordnet werden. Seinem Inhalte nach ist das Denken das der dritten Stufe des individuellen Lebens angehörige, in dem Gegensätze des Erkennens und des Dichtens seine Wirksamkeit vollständig darstellende bewußtvolle Vorstellen, welches als Innwerden des Seyns in den Hauptrichtungen sich äußert: daß wir uns unser selbst und der uns gegenüberstehenden Dinge und unserer Wechselwirkung mit ihnen, daß wir uns folglich der räumlichen, der zeitlichen und der ursachlichen Verhältnisse, daß wir uns der Mannigfaltigkeit der subsistirenden Gegenstände nach den vier Hauptstufen des individuellen Daseyns und ihrer Verbindung in der Einheit des allumfassenden Ganzen, daß wir uns des Werthes und des Unwerthes der Objecte aus den Gesichtspuncten des Annehmenden und des Unangenehmen, des Nützlichen und des Schädlichen, des Schönen und des Hässlichen, des Ernstes und des Scherzes, des sittlich Guten und des entgegen-

stehenden Wösen; des Wahren und des Falschen bewußt werden. Für uns, gemäß dem Verhältnisse unserer Vernunft zu unserer Sinnlichkeit und unserer Sinnlichkeit zu unserem leiblichen Organismus, ist dies Bewußtwerden in keiner andern Weise möglich, als indem wir die in unseren sinnlichen Wahrnehmungen und im Erleben unserer eignen Seelenzustände aufgefaßten Objecte durch Begriffe ordnen, und indem wir in innerlichen Aussagen oder Behauptungen, also in Urtheilen, die Eigenthümlichkeiten und Beziehungen der Dinge uns vergegenwärtigen. Dies Aussagen und Vergegenwärtigen ist nicht weniger, als die äußere Darstellung unserer Gedanken, bedingt und vermittelt durch den Gebrauch der Sprachzeichen. Daher findet ein untrennbarer Zusammenhang zwischen dem Logischen und dem Grammatischen in unserem Vorstellen statt, und dieses verhält sich zu jenem auf analoge Art, wie das körperliche Substrat zu der ihm einwohnenden Kraft, überhaupt wie das Sinnensässige einer Sache zu ihrem inneren Wesen. Gewöhnlich kann nun die nämliche logische Form, theils mit außerwesentlichen Abänderungen ihrer Bedeutung, theils ohne dieselbe, in verschiedenen grammatischen Formen ausgedrückt werden. Demnach muß man Beides immer genau unterscheiden und auch davor sich hüten, daß man nicht das Eigenthümliche der Denkform durch Vermengung derselben mit der Sprachform verkenne. Jede gedachte Vorstellung, also jeder Gedanke entsteht und besteht in uns nur mit dem Urtheile, welches bei der Wiedervergegenwärtigung des Gedankens entweder ausdrücklich ausgesprochen, oder als Resultat in dem Inhalte der Einzelvorstellung eingeschlossen und aufbewahrt anerkannt werden muß. Die Einzelvorstellungen sind aber

nichts Anderes, als die entweder unmittelbar zum Subject, zum Prädicat und zur Copula in einem bestimmten Urtheile, oder die zur näheren Bestimmung des einen dieser wesentlichen Urtheilsbestandtheile dienenden Vorstellungen. Ihre logischen Formen entstehen in und mit den Urtheilen, und ihr Inhalt wird nur durch Urtheile aussgebildet, so daß sie nicht nur die Elemente, sondern zugleich auch die Ergebnisse der Urtheilsthätigkeit sind. Das Urtheil überhaupt ist daher die allgemeinste Form oder Weise unseres Denkens, welche in den besonderen, näher bestimmten Weisen der Verknüpfung subjicirter und prädicirter Vorstellungen zur Verwirklichung gelangt, und man kann das Denken, von der Seite seiner logischen Form betrachtet, als das Urtheilen bezeichnen. Nun gehören alle logisch-formalen Bestimmungen, welche unseren Einzelvorstellungen und ihren Urtheilsverbindungen zukommen, den von uns erkannten, in unserem Bewußtseyn vergegenwärtigten realen Gegenständen zwar insofern an, als diese etwas in unserem Denken Vorgestelltes sind. Aber sie dürfen den Gegenständen nicht mit einer objectiven Bedeutung beigelegt werden, insofern dieselben etwas unabhängig von unserer Vergegenwärtigungswweise Existirendes und ihren wirklichen Eigenschaften nach von uns Erkanntes sind. Demzufolge müssen wir das Eigenthümliche der den logischen Denkgesetzen unmittelbar unterworfenen Vorstellungsformen von dem Eigenthümlichen der allgemeinen Bestimmungen des Seyns unterscheiden, welche in den ihnen entsprechenden Erkenntnißformen unserem Bewußtseyn sich offenbaren.

3) Leitfaden für die Entwicklung der ontologischen Begriffsbestimmungen.

12. Bei der Behandlung der Aufgabe unserer Ontologie folgen wir am zweckmäßigsten dem Leitfaden, der in einer einfachen, gehörig geordneten Auseinandersetzung der einzelnen Arten des logischen Urtheiles sich uns darbietet. Auf diese Weise werden wir die verschiedenen logischen Formbestimmungen, denen unsere Einzelvorstellungen als die Verstandthelle und Resultate des Urtheiles unterliegen, unter eine leichte und klare Uebersicht bringen, und werden wir überall die von ihnen umfassten und eingehüllten, häufig mit ihnen gleichnamigen unmittelbaren Erkenntnissformen, welche die gemeine und die nicht richtig philosophirende Intelligenz mit ihnen verwirrt, unterscheidend herausheben und in der idealrealen Bedeutung kenntlich machen.

Die formalen Verschiedenheiten des logischen Urtheiles beziehen sich theils 1) auf die Form der Subjectvorstellung, theils 2) auf die Form der Prädicatvorstellung, theils 3) auf die Weise der Verknüpfung von Subject und Prädicat, auf die Form der Copula. Hiernach gibt es für die Erwägung und Eintheilung des Urtheiles drei einander nebengeordnete Hauptgesichtspunkte und Hauptrubriken.

Unter der ersten Rubrik kommt zunächst der Unterschied in Betracht, ob das Subject ein Begriff oder eine Individualvorstellung ist. Die Urtheile sind nach diesem

Einschließungsgrund entweder Begriffsurtheile oder Individualurtheile. Ferner wird bei den Begriffsurtheilen ein Unterschied in der Urtheilsform dadurch begründet, daß entweder von der ganzen Sphäre eines Begriffes, oder nur von einem unbestimmten Theile derselben das Prädicat ausgesagt wird (universelle und particuläre Begriffsurtheile). In der Classe der Individualurtheile wird entweder nur einem einzigen Individuum, oder einer Mehrheit von Individuen das Prädicat beigelegt. Im ersten Fall ist das Individualurtheil das singuläre, im zweiten das collective. Die Mehrheit der subjizirten Individualvorstellungen ist entweder rücksichtlich auf eine ihnen gemeinschaftlich zukommende, schon im Subject ausgedrückte Bestimmung eine Gesammtmenge, oder sie ist nur ein Theil einer solchen Menge (universell-collectives und particulär-collectives Individualurtheil).

Unter der zweiten Rubrik bestehen dadurch zweit Urtheilsklassen, daß das Prädicat entweder als eine Ordnungsnorm, oder als ein den Inhalt näher determinirendes einzelnes Merkmal zum Subjecte sich verhält. Demnach stehen die ordnenden Urtheile den durch ein Merkmal determinirenden gegenüber.

Die dritte Rubrik ist die reichhaltigste. An der Weise der Verknüpfung von Subject und Prädicat treten nämlich nach den verschiedenen hier anzuwendenden Einschließungsgründen folgende Unterschiede hervor. Erstlich ist sie entweder die directe, das affirmative Urtheil; oder die indirecte, das negative Urtheil, und zweitens ist sie theils in jenem, theils in diesem Fall entweder die bestimmte oder die antithetisch unbestimmte Aussage. Drittens ist

sie theils die werdende, noch im Bildungsacte befindliche, theils die fertige, vollendete, entschiedene Verknüpfung. Auf der einen Seite steht hiernach die Frage nebst dem problematischen Urtheile, auf der andern Seite das im weiteren Sinne des Wortes assertorische Urtheil, an welchem nach zwei unterscheidbaren Gesichtspunkten theils der Unterschied zwischen dem apodiktischen und dem im engen Sinn assertorischen, theils der Unterschied zwischen dem analytischen und dem synthetischen Urtheil statt findet. Viertens ist sie entweder die bedingte oder die unbedingte Behauptung, mithin entweder das hypothetische oder das kategorische Urtheil. Endlich fünftens ist die Verknüpfung entweder die einfache oder die zusammengesetzte, und die letztere entweder das conjunctive Urtheil oder das disjunctive, welches wiederum als das divisive und als das antithetisch unbestimmte sich unterscheidet. Von der Vollständigkeit dieser Eintheilung der Urtheilsformen kann, nachdem sie einmal aufgestellt ist, jeder Philosophirende durch einiges Nachdenken ohne Schwierigkeit sich überzeugen. Denn die unserem Denken eigenthümlichen Weisen der Verknüpfung von Subject und Prädicat liegen in dem Umkreis der erfahrungsmäßigen Thatsachen unseres Selbstbewußtseyns, und zu ihrer Auffindung, wie zu der Einsicht, daß nicht noch mehrere solche Weisen neben den aufgefundenen vorhanden sind, ist nur eine besonnene und in der Sphäre dieser Betrachtungen geübte Ueberlegung erforderlich. Die Kantische Tafel der logischen Urtheilsformen ist nicht sorgfältig genug zu Stande gebracht, und bedarf in mehrfacher Hinsicht der Berichtigung und der Vervollständigung. Noch mangelhafter ist die von Kant unternommene Deduction der von ihm sogenannten Regeln

gorieen aus den Urtheilsweisen, der angeblichen reinen, zur Verknüpfung des durch die Sinnlichkeit gegebenen Stoffes a priori im Geiste bereit liegenden Verstandes, formen, da diese Begriffe in der Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit, in welcher sie an den Worten Einheit, Vielheit, Allheit, Substanz, Causalität u. s. w. haften, ohne nähere Unterscheidung und Bestimmung von ihm aufgefasst und festgehalten wurden.

4) *Substanzialität.*

13. Wir wenden uns zuerst zu denjenigen ontologischen Distinctionen, die aus der Betrachtung der Form der Subjectsvorstellungen sich ergeben. Zufolge der allgemeinen Weise und Bedeutung des Urtheiles kann in dem menschlichen Denken, wann es zu der gehörigen logischen Ausbildung gelangt ist, jede Einzelvorstellung subjicirt, kann von jeder eine Bestimmung, die zur Eigenthümlichkeit ihres Inhaltes gehört, ausgesagt werden. Aber nicht jede Einzelvorstellung ist prädicabel, sondern es findet unter unseren Vorstellungen der Gegensatz Statt zwischen den Prädicabilien und den letzten Subjecten, die lediglich subjicirt und in keiner Gedankenverbindung prädicirt werden können. Auf diesem Gegensatz beruht in der Sphäre der logischen Formen der Unterschied zwischen den concreten und den abstracten Gegenständen, und zwischen den Vorstellungen des Subsistirenden und des Inhährirenden. Jene Subjecte nämlich machen sich in unserem Denken als das-

jenige geltend, wovon die Prädicatsbestimmungen unmittelbar oder mittelbar ausgesagt werden, als die für sich bestehenden, unmittelbar vorhandenen, durchgängig bestimmten Inbegriffe und Träger von Bestimmungen, und sind in dieser Eigenschaft die concreten Gegenstände, die individuellen Substanzen. Dagegen sind die Prädicabilien abstracte, ursprünglich durch die Denkhandlung der Abstraction, der Absonderung von den concreten Gegenständen und ihren individuellen Zuständen, für unser Bewußtsein gewonnene Vorstellungen und zerfallen in zwei Clas- sen. Theils besitzen sie die Bedeutung der logischen Ordnungsnormen, vermittelst welcher die verschiedenen Fächer gebildet werden, in denen die individuellen subsistirenden Gegenstände für unsere Anerken- nung enthalten sind. So zeigen sie sich als die Gattungsbegriffe und Artbegriffe der Substanzen, als die Substanzbegriffe oder eigentlichen Gegen- standsbegriffe, theilen mit den concreten Gegenstän- den die logische Form der Substanzalität, und werden daher von Aristoteles als die secundären Sub- stanzen den primitiven gegenübergestellt¹⁾. Theils sind sie die einzelnen Merkmale, welche entweder als innere und wesentliche den Inhalt der Substanzvor-

1) Vgl. Arist. Categ. c. 3. τὰ οὐσία δὲ εἰστὶν οὐ καριώτατα ταὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένα οὐ μῆτε καὶ οὐ ποιειμένα τινὲς λέγονται, μῆτε ἐν ποιειμένω τινὲς εστιν. οἷον δὲ τις ἀνθρώπος καὶ δὲ τις ἵππος. Αεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, οἷς εἰδέσσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσι. ταῦτα ταὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένους.

stellungen ausmachen, oder als äußere und außerwesentliche ihn näher für unsere Anerkennung bestimmen, und so bilden sie unter der Form der Inhalt den Gegensatz gegen die Substanzialität. Die bezeichnete Form der Substanzialität gibt sich in der Eigenschaft einer bloß logischen Vorstellungsform sowohl durch ihren Ursprung, als durch die unbestimmte Allgemeinheit ihres Inhaltes und. Erstlich durch ihren Ursprung. Denn sie entsteht vermöge der bloßen Entgegensezung unseres Begriffes des durchgängig bestimmten Concreten gegen unseren Begriff des theilweise bestimmten Abstracten, und des unmittelbar Vorhandenen und für sich Bestehenden gegen unseren Begriff des an einem Substrat Befindlichen, ohne daß hierbei dasjenige, was zur realen durchgängigen Bestimmtheit und realen Substanz des Wirklichen erforderlich ist, nachzureichenden Erkenntnisgründen erwogen und festgesetzt worden. Zweitens durch die unbestimmte Allgemeinheit ihres Inhaltes. Denn sie bedeutet nur dasjenige, was für uns als ein Subsistirendes vorstellbar ist, wobei es unentschieden bleibt, ob die wirklichen Substanzen nur ausgedehnte, oder nur ausdehnunglose Wesen, oder theils das Eine, theils das Andere, sind, ob es bloß eine Vielheit beschränkter Substanzen, oder lediglich eine einzige unbeschränkte Substanz, oder ob es eine solche Vielheit zugleich mit einer unbeschränkten Substanz gibt, u. d. g. m. Indem nun der logische Begriff der Substanz diese verschiedenen Ansichten von der eigentlichen Erkenntnis,

nißform und dem wahren Wesen der realen Substanz auf gleiche Weise umfaßt, hierbei aber nicht in seiner ihm zukommenden subjectiv-formellen Bedeutung anerkannt wird, so bleibt es auch unausgemacht, ob es für die menschliche Intelligenz eine eigentliche Erkenntnißform und mithin eine objectiv gültige Erkenntniß der Substanzialität gebe, und es wird z. B. der Kantischen Meinung Raum gelassen: der Begriff der Substanz sei überhaupt nichts Anderes, als eine subjectiv menschliche Verstandesform der Verknüpfung des sinnlichen Wahrnehmungsstoffes. Dagegen wird uns einleuchtend, sobald wir im Stande sind, die logische Abstraction dieses Begriffes in ihrer Eigenthümlichkeit zu erkennen und von ihr die dem Erkennen zukommende Auffassung des wirklichen Seyns zu unterscheiden, als desjenigen, an welchem das Nothwendige des Zusammenhangs der vierfachen Ursachlichkeit und der zeitlichen und räumlichen Verhältnisse sich offenbart: die Substanz in ihrer ideal-real en Bedeutung ist das in jedem Momente seiner Dauer durchgängig bestimmte Daseyn sowohl 1) der individuellen Körper, von denen jeder als ein relatives Ganzes, als ein Theilganzes nach der hier bestehenden Unterordnung und Nebenordnung in dem absoluten Ganzen, in dem Weltganzen hervortritt, wie auch 2) dieses unendlichen allumfassenden Ganzen selbst. Es gibt keine anderen Eigenschaften und Beschaffenheiten, thätige und leidende Zustände, Verhältnisse und Veränderungen, als diejenigen, welche für unser Vor-

stellen unmittelbar oder mittelbar) den individuellen Körpern und der Körperwelt zukommen. In der Einheit des Weltgebäudes und in der Einheit der einzelnen Körper existiren die Bestimmungen, welche theils wesentliche, in dem absoluten Ganzen unver-
händbare und in dem relativen Ganzen während der beschränkten Zeit seiner Dauer bleibende, theils die wechselnden, bald so, bald anders zum Vorschein kommenden Neuerungen bleibender Eigenschaften und Verhältnisse und insofern außerwesentliche Bestim-
mungen sind. Betrachten wir das Daseyn der Be-
stimmungen nach ihrer Wahrheit, also nach der sie bindenden und zusammenhaltenden Einheit, so haben wir die Idee der Subsistenz; die wesentlichen Be-
stimmungen in ihrer Einheit machen den subsistirenden Gegenstand, die Substanz, die außerwesentli-
chen den jedesmaligen Zustand der Substanz aus. Wenn wir aber von dieser bindenden, der Wirklich-
keit angehörigen Einheit absehen, und die Bestim-
mungen in ihrer Einzelheit und in der Verbindung einer discreten Größe, einer bloßen Menge, uns vorstellen, so halten wir uns nichts Anderes, als die durch unsere Urtheilsweise gebildete Form der Inhärenz vor. Dann sehen wir die Bestimmungen als dasjenige an, was an dem Subsistirenden sich findet, ihm einwohnt, was nicht unmittelbar für sich, sondern nur mittelbar an jenem existiren kann. Aus dieser Ansicht entsteht entweder die widerspre-
chende: das Subsistirende bestehe lediglich aus einem Beisammenseyn desjenigen, was nicht zu subsistiren

vermag, was das contradicitorische Gegenthell des Subsistirenden ist, und hier hilft dann scheinbar die Hegelsche Behauptung aus, die Eigenthümlichkeit des Begriffes und des Wahren bestehet darin, daß das Sehende sich in ein Gesetztes und in ein Entgegengesetztes oder Anderes unterscheide, und daß das Gesetzte in diesem Anderen sich selbst gleich und bei sich selbst sey. Oder es entsteht daraus die den einseitigen Empirismus bezeichnende Meinung: das eigentliche Substrat, der lezte Träger der für uns wahrnehmbaren Eigenschaften sey etwas, uns Unbekanntes und der menschlichen Intelligenz schlechthin Unerkennbares. Aber die Inhärenz ist eine bloße logische Vorstellungsform. Nur die von uns vorgestellten vereinzelten, und etwa durch die Denkform der Menge verknüpften Bestimmungen sind das Inhärrende. In der Wirklichkeit und daher auch für unser wahrhaft erkennendes Denken gibt es nur ein Sehn der Bestimmungen als Sehn des Bestimmten, als Subsistenz mit bleibenden Eigenschaften und wechselnden Zuständen des Subsistirenden. Uebrigens hat der Erkenntnisbegriff des Wesentlichen und Außerwesentlichen nicht weniger, als der Erkenntnisbegriff des Ganzen und der Substanz eine absolute und eine relative Bedeutung. Wie zu den individuellen Körpern die außerwesentlichen Bestimmungen derselben sich verhalten, so verhalten sich die individuellen, jedesmal vorhandenen Körper als die beschränkten, relativen Substanzen nach dem Vergänglichen ihrer Individ

dualität zu der allgemeinen Substanz. Diese bleibt sich immer gleich in ihrem Wesen und in ihrer rastlos erzeugenden, bildenden und gestaltenden Thätigkeit, während die Individuen aus einander hervorgehend und in einander übergehend entstehen und vergehen.

Wenn wir die unhaltbare dualistische Ansicht von dem Fürsichbestehen rein geistiger Kräfte verwerfen und uns von der Wahrheit überzeugen, daß durchaus alle Kräfte als Eigenschaften des im Raum ausgedehnten Wirklichen existiren, so stellt sich uns, gemäß dem logischen Charakter unseres Vorstellens, das Raumerfüllende oder Solide als das Substrat der übrigen möglichen Bestimmungen, als das Subsistirende, als das zunächst und unmittelbar im Raum und in der Zeit Befindliche dar, hingegen die Vielheit der Eigenschaften, Zustände und Verhältnisse, die wir von der Raumerfüllung unterscheiden, erscheint uns als das Inhährrende, als dasjenem Subsistirenden Einwohnende, was nur mittelbar durch seinen Zusammenhang mit diesem im Raum und in der Zeit sich befindet. Hiernach werden dann unsere Einzelvorstellungen, oder, was hier dasselbe sagt, die einzelnen Objecte unseres Bewußtseyns; unter der Leitung eines richtigen metaphysischen Grundsatzes, in die beiden logischen Classen der subsistirenden Gegenstände und der inhährrenden Merkmale vertheilt. In das Fach der subsistirenden Gegenstände gehören alle Dinge, die wir als körperliche Gestalten, in das Fach der inhährrenden Merkmale die übrigen Objecte, die wir als Kräfte und Vermögen, als Beschaffenheiten und Verhältnisse, als thätige und leidende Zustände anerkennen,

und welche wir nur als etwas an jenen Gestalten haften des uns logisch vorzustellen im Stande sind. Aber hierbei ist wohl zu bemerken: diese Eintheilung und Entgegensetzung erreicht nur darin ihren Werth und ihre wahre Bedeutung für unser Denken, daß wir das Entgegengesetzte in unserem Bewußtseyn vereinigen und dergestalt die Bestimmungen an den Dingen in unser Bewußtseyn aufnehmen. Für uns würde das Anerkennen des Eigenthümlichen der Dinge nicht möglich seyn, wenn wir nicht die einzelnen Bestimmungen mit Hülfe der Sprachzeichen zu abstrahiren, sie absondernd aus ihrem Inbegriffe herauszuheben, sie gesondert festzuhalten, und sie in der Urtheilsform mit ihren Gegenständen zu verknüpfen vermöchten. Demzufolge ist der Begriff des Subsistirenden im Gegensätze gegen den Begriff des Inhärirenden, und umgekehrt der Begriff der Inhärenz im Gegensätze gegen den der Subsistenz eine unentbehrliche, nothwendig in unserem Bewußtseyn sich bildende logische Vorstellungssform. Hieraus erklären sich die beiden aus dem Gesichtspuncke des Erkennens gleich unzulässigen Vorstellungen, welche im Gebiete des philosophischen Forschens zu so verschiedenartigen Irrthümern geführt haben: 1) daß die Substanz aus ihren Bestimmungen zusammengesetzt sei, 2) daß sie ihnen zum Grunde liege. In der Wirklichkeit und Wahrheit des Seyns sind weder die Körper aus ihren Eigenschaften und Zuständen zusammengesetzt, noch liegt in ihnen etwas als Substrat ihren Eigenschaften zum Grunde. Vielmehr muß sowohl an jedem besonderen Körper, wie an dem Weltganzen selbst die Einheit des Unterscheidbaren erkannt werden, an dem besonderen Körper die relative des Individuellen, an dem Weltganzen die absolute des

Allumfassenden, als derjenige Charakter des Wirklichen, in welchem und durch welchen allein das Mannigfaltige und Verschiedene existirt. Die Betrachtung des Mannigfaltigen mit Abstraction von der verwirklichenden Einheit, folglich die absondernde Festhaltung der einzelnen Bestimmungen und die Entgegensezung der Inhärenz gegen die Subsistenz ist eine Vorstellung ohne Erkenntnisgehalt, und wird sie in die eigenthümliche Sphäre des Erkennens hineingetragen, so zeigt sie sich hier als unwahr, obgleich das logische Urtheilen nicht anders, als vermittelst der Absonderung der Merkmale von ihren Gegenständen und vermittelst der Verknüpfung der abgesonderten Merkmale mit ihren Gegenständen vor sich gehen kann. Wir müssen uns also dessen mit zulänglicher Deutlichkeit bewußt seyn, daß die Vorstellung von einer Mannigfaltigkeit verschiedener Eigenschaften, die neben einander an dem Gegenstande sich befinden, daß mithin auch die Unterscheidung 1) des Gegenstandes, welcher die Eigenschaften besitzt, und 2) der Vielheit von Eigenschaften, welche dem Gegenstand angehört, lediglich eine logisch-formale Bedeutung für unser Denken enthält und nur in der Form unseres Urtheilens, in der Entgegensezung und Verknüpfung des Subjectes und der Prädicate ihren Ursprung, nur in der Beziehung auf diese Form einen gültigen Sinn hat. In der Wirklichkeit und für unser Erkennen des Wirklichen findet durchaus kein Unterschied Statt zwischen dem Gegenstand, als dem Träger seiner Eigenschaften und zwischen der Vielheit von Eigenschaften, die dem Gegenstand einwohnen, zwischen der Substanz und zwischen dem Accidens oder dem Inhärirenden. Vielmehr ist der Gegenstand nichts Anderes, als die ursprüngliche Einheit der Eigen-

schäften, und die Eigenschaften sind nirgends sonst, als in der sie umfassenden und bindenden Realität des Gegenstandes vorhanden, in einer Einheit, welche keine Composition, keine Zusammensetzung von verschiedenen in sich hängenden Bestimmungen, (wie für unsere logische Vorstellungswweise der Inhalt jedes nicht einfachen Begriffes als eine Synthese disparat verschiedener Merkmale sich zeigt), sondern die ursprüngliche, in verschiedenen Richtungen und Verhältnissen sich kundgebende Einheit und Wirklichkeit des Gegenstandes selbst ist.

Seit dem ersten, von Aristoteles unternommenen Versuche, den Begriff der Substanz zu definiren, bis auf den heutigen Tag hat der in unserem logischen Vorstellen nothwendig vorhandene Gegensatz zwischen der Substanz und der Inhärenz auf die Bestrebungen, das Wesen der Substanz metaphysisch festzusezen, einen verwirrenden Einfluss geübt. Obgleich die hier entgegentretende Schwierigkeit in keinem der bisherigen metaphysischen Systeme besiegt wurde, so übte und bewährte sich doch die Kraft des speculativen Denkens in der Bekämpfung derselben, während der einseitige Empirismus eben so sehr, wie der Skepticismus nur dargethan hat, daß er ihr ohne ein ernstliches Ringen unterlegen. Nachdem Des Cartes in der neueren Zeit mit seiner allerdings oberflächlichen Definition und Eintheilung der Substanz vorausgegangen war ¹⁾), so erklärte zuerst schon Gassendi in seinen Eins

1) Cartes. Princip. philos. I, 51: per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existat, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia, quae nulla plane re indigeat,

würfen gegen die Cartesischen Meditationen und ersägte später Locke den Begriff der Substanz überhaupt ir eine schlechthin dunkle und unbestimmte, keiner Auffassung und Verdeutlichung fähige Vorstellung. Locke besaßtete, dieser Begriff enthalte nichts Anderes, als die Voraussetzung von einem unbekannten Etwas, welches diesen Eigenschaften zum Grunde liege, denen die Möglichkeit zukomme, Vorstellungen in uns zu erzeugen; so solche Voraussetzung sei für uns nothwendig, weil ir die Eigenschaften nicht als für sich bestehende, nicht jne etwas Subsistirendes, worin sie befaßt seyn, zu erkennen vermögen¹⁾). Dagegen glaubte Spinoza mit Hülfe

única tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus. I. c. 48: non autem plura, quam duo summa genera rerum agnosco. Unum est rerum intellectualium sive cogitativarum, hoc est, ad mentem sive ad substantiam cogitantem pertinentium, aliud rerum materialium, sive quae pertinent ad substantiam extensam, hoc est, ad corpus.

1) Locke. *Of hum. understand. B. II. Chap. XXIII. §. 1. u. f.* Auch im Bezug auf die besonderen Arten von Substanzen bemerkt Locke an jener Stelle, §. 3., daß wir zu den Begriffen derselben gelangen, indem wir diejenigen einfachen Vorstellungen in einem einzigen Inhalte zusammenfassen, welche nach den Aussprüchen der Wahrnehmung und äußeren Erfahrung zusammenexistiren, wobei wir aber in den Begriff von allen diesen einfachen Bestimmungen noch die dunkle Vorstellung von einem Etwas aufnehmen, dem sie angehören und worin sie ihr Daseyn haben. Wenn man daher von einer Art der Substanzen spreche, so sage man stets,

einer genauen und folgerichtigen, im reinen Denken zu Stande gebrachten, die Mängel der Cartesischen Definition berichtigenden Festsetzung des Begriffes der Substanz die ganze Aufgabe der Metaphysik lösen zu können. In der That verbesserte er auch jene Definition dadurch, daß er die trennende Entgegensezung der geistigen und der ausgedehnten Substanz aufhob. Er behielt aber die uns genügende Ansicht seines Vorgängers, der zufolge die intellectuelle Thätigkeit und die Ausdehnung die beiden grundwesentlichen Eigenschaften seyn sollen, auf welche

sie sey ein Ding mit diesen oder jenen Eigenschaften, z. B. ein Körper sey ein Ding, welches Ausdehnung, Gestalt und Beweglichkeit besitze, ein Geist sey ein Ding, dem das Denkvermögen zukomme. Diese Ausdrücke beweisen, daß die Substanz immer als ein von der Ausdehnung, der Gestalt, der Dictheit, der Bewegung, dem Denken und von andern Eigenschaften verschiedenes Etwas gedacht werde, ob wir gleich nicht wissen, was sie sey. — Des Cartes hatte die hier von Locke zur Sprache gebrachte Nothwendigkeit, für alle uns erkennbaren Eigenschaften der Dinge ein Substrat anzunehmen, an welchem sie haften, mit folgenden Worten bezeichnet, Princip. Philos. I. 52.: *verumtamen non potest substantia primum animadvertisse ex hoc solo, quod sit res existens, quia hoc solum per se non afficit, sed facile ipsam agnoscimus ex quolibet eius attributo, per communem illam notionem, quod nihili nulla sunt attributa nullaeve proprietates aut qualitates. Ex hoc enim, quod aliquid attributum adesse percipiamus, concludimus aliquam rem existentem sive substantiam, cui illud tribui possit, necessario etiam adesse.*

alle übrigen Prädicate der Dinge als ihre Modificationen oder nähere Bestimmungen zurückzuführen seyn. In diesem Sinne gab er die Namenerklärung von der Substanz: sie sey dassjenige, was an und durch sich selbst bestehet und durch sich selbst von uns denkend erfaßt werde, das heißt, dessen Begriff nicht des Begriffes eines andern Gegens standes bedürfe, aus welchem er abgeleitet werden müsse. Hierbei nahm er mit Des Cartes an, die Ausdehnung nach den drei Dimensionen und die Geistesfähigkeit seyn das an und für sich Erkennbare und von allen übrigen, der menschlichen Intelligenz offenbar werdenden Bestimmungen der einzelnen Dinge Vorausgesetzte, während z. B. die Gestalt und die Bewegung nur an einem Ausgedehnten gedacht werden können, die Sinneswahrnehmung und der Wille nur an einem geistig thätigen Wesen. Indem er aber aus dem angegebenen Begriffe der Substanzialität die Nothwendigkeit entwickelte, nur eine einzige schlechts hin unendliche Substanz anzunehmen, so glaubte er, das Prädicat der absoluten Unendlichkeit verstatte nicht, ihr bloß die beiden grundwesentlichen Eigenschaften beizulegen, aus denen alles für uns erkennbare Besondere und Einzelne abzuleiten sey, die Ausdehnung und die Geistesfähigkeit, sondern er behauptete: die wahre Substanz bestehet aus unendlich vielen Attributen, von denen jede ihr ewiges und unendliches Wesen ausdrücke. Hierdurch kam in seine Definition der Substanz zu dem Irrthume, nach welchem er den beiden unzulänglichen Abstractionen der Ausdehnung und der Geistesfähigkeit den Erkenntnißwert von grundwesentlichen Eigenschaften des Seyns zuschrieb, der noch größere Mangel, daß er mit diesen angeblichen Attributen die ganz inhaltsleeren, für unsere Vernunft

nichtssagenden Abstractionen unendlich vieler anderer, dem Menschen unerkennbarer Attribute verband. Leibniz wurde durch seine irrite Vorstellung von dem Verhältnisse zwischen dem Einfachen und dem Zusammengesetzten zunächst zu dem Gedanken, daß die unserer Sinneswahrnehmung erscheinende Ausgedehntheit nur die Ordnung des Beisammenseyns ausdehnungsloser Dinge seyn könne, und hierdurch zu der ihm eigenthümlichen idealistisch-monistischen Erklärung des Eigenthümlichen der Substanz geführt. Er hielt die thätige Kraft für den gemeinschaftlichen Grundscharakter der Substanzialität und Realität an allen Wesen, und gab für die ursprünglichen Substanzen seine Monaden aus, vorstellende Wesen ohne Gestalt und Theilbarkeit, die er nach vier Abstufungen als bloße Monaden, das heißt, als bewußtlos vorstellende Einheiten, aus denen die scheinbaren Körper zusammengesetzt seyn, als Thierseelen, als Menschenseelen, und als den unendlichen göttlichen Geist unterschied. Wolf brachte in diese übrigens von ihm vertheidigte Lehre dadurch eine wesentliche Veränderung, daß er die Annahme der allgemeinen Vorstellungskraft der Monaden verwarf. Hiernach ergab sich ihm statt einer einzigen Gattung der lediglich den Graden der Realität oder Vollkommenheit nach verschiedenen einfachen Substanzen eine doppelte Classe derselben, die eine der vorstellungslosen Bestandtheile der zusammengesetzten Substanzen, und die andere der vorstellenden Wesen. Die Kantische Bergliederung des Begriffes der Substanz ließ an demselben nur die subjective Bedeutung einer das wahre Seyn nicht erreichenden Vorstellungswise übrig. Erstlich soll nach Kant ein reiner Verstandesbegriff der Substanzialität unserem Geiste ursprünglich, unabhängig

von aller Erfahrung einwohnen und die unmittelbare Bedeutung dieser Kategorie bloß darin bestehen, daß ihr zufolge ein Gegenstand als ein letztes Subject vorgestellt wird. Zweitens soll der Substanzbegriff vermittelst eines ihm entsprechenden transzendentalen Schema's der Zeitbestimmung Anwendbarkeit auf die Gestaltung und Verknüpfung des durch die Sinnlichkeit gegebenen Wahrnehmungsstoffs erhalten, so daß die versinnlichte Substanz, die Substanz in der Erscheinung zu unserem Vorstellen gelangt, auf welche nach Kant's Dafürhalten die drei in unserem reinen Verstande begründeten, und der Erfahrung als Bedingungen ihrer Möglichkeit vorangehenden Analogien der Erfahrung, 1) der Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz, 2) der Grundsatz der Zeitfolge gemäß dem Gesetze der Causalität, und 3) der Grundsatz des Zugleichsgeyns gemäß dem Gesetze der Gemeinschaft bezogen werden. Außerhalb der Kantischen Schule hat Herbart einen idealistischen, der Leibnizischen Monadologie in Hinsicht der Annahme einfacher realer Wesen verwandten Lehrbegriff von der Substanz ausgebildet. Nach ihm ist die Vielheit in der Qualität eines subsistirenden Dinges nicht möglich und verträgt sich die Mehrheit von Eigenschaften schlechterdings nicht mit der Einheit des Gegenstandes. Eine Vielheit, meint er, lasse sich in keiner Einheit verschmelzen, sondern bloß in einer Summe zusammenfassen. Man müsse also ein Ding als den Träger oder Besitzer von Eigenschaften betrachten und es an demjenigen, was es habe, und nicht durch das, was es sey, erkennen, wodurch man gezwungen werde, einzuräumen, daß das Ding selbst unbekannt bleibe. Es springt hier in die Augen, wie Herbart die logische Vorstellungsform

der Menge abgesonderter, neben einander bestehender, einsander coordinirter Merkmale, welche wir von den letzten Subjecten unserer Urtheile prädiciren, für eine Erkenntnissform unseres Verstandes, für eine Form der wahrnehmbaren Dinge selbst hält, und demzufolge dies verkennt, daß in der Wirklichkeit an jedem individuellen Körper die Mannigfaltigkeit seiner Eigenschaften nicht als eine discrete Größe, sondern als Einheit des in mehrfacher Richtung sich ausbreitenden und zu andern Dingen in mehrfacher Beziehung stehenden Seyns vorhanden ist. Da er nun aber in dem Begriffe der Mannigfaltigkeit von Eigenschaften, so wie auch in dem Begriffe der Veränderung eines realen Dinges aus dem Gesichtspuncte seiner irrgen Dialektik Widersprüche erblickt, so leitet ihn das Streben nach Lösung dieser Widersprüche zu der Hypothese: es gebe in Wahrheit nur unausgedehnte einfache Wesen, welche durch Selbsterhaltung gegen die Störungen sich schützen, die sie einander in ihrem Beisammenseyn bringen, so daß Alles, was geschehe und durch äußere und innere Erfahrung uns offenbar werde, auf solchen Störungen und Selbsterhaltungen beruhe. Für den Beobachter, der auf einem solchen Standpunkt stehe, daß er die einfache Qualität nicht zu erkennen vermöge, während er in die verschiedenen Beziehungen der einfachen Wesen auf einander selbst verwickelt werde, könne nur das Eigenthümliche der einzelnen Selbsterhaltungen, nicht die beständige Gleichheit ihres Ursprunges und ihres Resultates, bemerkbar seyn. Der bezeichnete Standpunkt gehöre dem gemeinen Verstand in seiner Weltauffassung an; denn unsere Empfindungen seyn nichts Anderes, als die verschiedenen Selbsterhaltungen unserer Seele.

Diese sehe sich selbst nicht und wisse unmittelbar nichts davon, daß sie in allen ihren Empfindungen sich selbst gleich bleibe. Noch weniger gebe sich ihr dies in ihrem natürlichen Bewußtseyn kund, daß ihre Zustände durch einfache Wesen außer ihr und durch deren Selbsterhaltungen bedingt seyn.

Endlich erwägen wir noch die Hegelsche Betrachtungsweise des in Rede stehenden Begriffes. Sie hat den logisch-formellen Gegensatz zwischen dem Unscheyn des Substanzuellen, als desjenigen, welches die veränderlichen, wechselnden Merkmale, die Accidenzen, an sich trägt, und dem Hervortreten und Zurücktreten des Accidentellen dargestalt aufgefaßt, daß sie hierin die von ihr angenommene Grundform des wahren Seyns und des wahren Erkennens erblickt, nämlich diese pseudo-dialektische Form, der gemäß das Seyende nur als die Negation seiner Negation existiren soll, indem es sich ihm selbst gegenüberstellt, sich selbst als ein Anderes sezt, und in diesem Anderesseyn sich selbst gleich und bei sich selbst bleibt. In dem Verhältnisse zwischen der Substanzialität und der Accidentalität beruht nach Hegel die Einheit des Entgegengesetzten darauf, daß die Substanz als ein bestimmtes unmittelbares Wirkliches sich seze, welches als solches ein accidentelles sey und aus einer Accidenzbestimmung in die andere übergehe, so daß eben nur in diesem Uebergehen, in dieser Formthätigkeit, die Einheit und Wahrheit des Substanzuellen bestehet. Demnach soll sich die Substanz zum Accidens, wie das Unendliche zum Endlichen verhälten. Sie soll die Totalität der Accidenzen seyn und sich in ihnen als die absolute Negativität, als die absolute

Alles hervorbringende Macht und als den Reichthum aller Inhaltes offenbaren, in dem nämlichen Sinne, wie in dem anfangslos: endlosen Sezen und Aufheben des Endlichen das Unendliche sich manifestire. Der täuschende Schein in dieser Exposition verschwindet sogleich und der Grundrethum in ihr wird uns einleuchtend, wenn wir an der Abstraction des Begriffes der Substanz, die auf der einen Seite stehen soll, und an der Abstraction des Begriffes der Accidenzen auf der andern Seite, die zu jener als ihre Negationen sich verhalten sollen, und wenn wir folglich auch an dem Begriffe der als eine rastlose Bewegung, als eine ewig fortgehende Negation der Negation gefassten Einheit beider Gegensätze den Charakter der aus der subjectiven Weise unseres Urtheilens hervorgehenden Vorstellungsform erkennen, aus welcher keine wahrhaft metaphysische, keine ideal: reale Bestimmung des Seyns sich erzeugen lässt.

5) Individualität, Allgemeinheit, Einzelheit, Besonderheit, Einzigkeit, Vielheit und Allheit.

14. Als Subject des Urtheiles tritt entweder 1) ein Begriff auf in seiner allgemeinen logischen Bedeutung, in welcher er die Ordnungsnorm eines Mannigfaltigen von Vorstellungen für unser Bewußtseyn ist und ein Fach des Mannigfaltigen in unserem Bewußtseyn bildet, oder 2) eine Individualvorstellung, die für unsere Anerkennung durch Begriffe geordnet ist und daher zugleich als ein individueller und als ein einzelner, das heißt, als

ein in bestimmten Fächern enthaltener und in ihnen andern Gegenständen gleichartiger Gegenstand gedacht wird. Hiernach unterscheiden sich die beiden Classen der Begriffsurtheile und der Individualurtheile. In jeder findet hinsichtlich auf den Umfang des Subjicirten eine eigenthümliche Formbestimmung statt, welche wir für die erste Classe als den Gegensatz der universellen und der particulären Begriffsurtheile, für die zweite als den Gegensatz der singulären und der collectiven, der universell-collectiven und der particular-collectiven Individualurtheile bereits oben bezeichnet haben. In diesen Urtheilsweisen entstehen und drücken sich aus für unser Denken sowohl die logischen Vorstellungsformen der Individualität und der Allgemeinheit, der Einzelheit und der Besonderheit, der Einzigkeit und der Vielheit überhaupt, der partitiven Vielheit und der Allheit, als auch die gleichnamigen metaphysischen Erkenntnissformen, deren Unterscheidung von jenen zur Aufgabe für die metaphysische Dialektik wird.

Die logische Individualität ist die gemeinsame formale Eigenthümlichkeit des Inhaltes jeder Individualvorstellung, welchem die gemeinschaftliche formale Eigenthümlichkeit des Inhaltes jedes Begriffes, die abstracte Allgemeinheit gegenübersteht. In unserem Denken überhaupt findet nämlich folgender Unterschied zwischen unseren Einzelvorstellungen hinsichtlich ihrer entweder concreten oder abstracten Inhaltsbestimmung statt. Auf der einen Seite stehen die Vorstellungen des Subsistirenden. Eine solche

Vorstellung gilt uns entweder für vollständig determinirt durch alle Eigenschaften, Zustände und Verhältnisse, welche ihrem Inhalt als die näheren Ausführungen und Modifisationen seiner grundwesentlichen Bestimmungen in jedem Zeitpunkte zukommen können, so daß ihm jedesmal nur diejenigen Merkmale fehlen, die mit seinen wesentlichen Eigenschaften und deren wechselnden Ausserungen unvereinbar sind. Oder sie gilt uns blos für determinirt durch diejenigen wesentlichen Merkmale, in deren Inbegriff das Gleichartige an individuellen Substanzen ausgedrückt, also das Eigenthümliche eines Faches, das heißt, einer Gattung oder Art von subsistirenden Dingen für unsere Anerkennung enthalten ist. Auf der andern Seite stehen die Vorstellungen des Inhârirenden. Die einzelne inhârirende Bestimmung wird entweder an einer individuellen Substanz gedacht, folglich in ihrem Zusammenhange mit den übrigen jedesmal vorhandenen Eigenschaften, Verhältnissen und Zuständen der Substanz gefaßt, so daß ihre Eigenthümlichkeit in diesem Zusammenhange für unser Bewußtseyn gleichfalls durchgängig determinirt ist. Oder sie wird theils abgesondert für sich in ihrer bloßen Beziehbarkeit auf Substanzen, theils in dem Inhalte von Vorstellungen gedacht, welche die Fächer subsistirender Gegenstände bilden. Hiernach unterscheiden sich die Individualvorstellungen oder die concreten Vorstellungen — als die Vorstellungen individueller Substanzen und individueller Merkmale — von den Theilvorstellungen oder den abstracten Vorstellungen, den Substanzbegriffen und den Merkmalsbegriffen. Dem Inhalte der Begriffe kommt die abstracte Allgemeinheit zu, sie enthalten das abstracte Allgemeine, das heißt, dasjenige Gleiche und Gemeinschafts-

liche, was nicht an einer Gesamtheit individueller Dinge in seiner Einheit mit den übrigen Merkmalen derselben vorhanden ist, sondern was an einer solchen Gesamtheitsmenge, nach Abstraction von den näheren, verschiedenen und mannigfaltigen Bestimmungen, unter denen es sich an den Individuen darstellt, für unsere Vorstellung zurückbleibt.

Der Charakter der logischen Individualität, als der bloßen Denkform der einen Hauptclasse unserer Einzelvorstellungen, zeigt sich darin, daß sie ebensowohl die Vorstellungen von den vermeintlichen beschränkten geistigen Substanzen, wie von den beschränkten körperlichen Substanzen, und von endlichen subsistirenden Dingen, wie von Eigenschaften und Zuständen derselben, daß sie ferner ebensowohl die Vorstellung von dem Ganzen der Welt, und von dem einander trennend entgegengesetzten abhängigen Weltall und dem selbstständigen Schöpfer und Erhalter des Weltalls, wie von angenommenen Theilganzen innerhalb der Welt umfaßt. An dem abstract Allgemeinen gibt sich die Eigenthümlichkeit der logischen Form dadurch kund, daß es — als das Gemeinschaftliche an einer Gattung oder Art vorstellbarer Objecte — in unserem Vorstellen getrennt ist von den näheren Bestimmungen, welche mit ihm in dem wirklichen Seyn der Dinge nothwendig vereint sind. Betrachten wir dagegen die Erkenntnisform und das wahre Seyn des Individuellen, so finden wir: die Individualität ist ausschließlich der Charakter des subsistirenden Theilganzen, des einzelnen endlichen Körpers, welcher im Raum und in der Zeit und in jeder andern Hinsicht durchgängig bestimmt ist, welcher in wechselnden

Aeußerungen seiner wesentlichen Eigenschaften gemäß der Ordnung des Wirklichen seine eigenthümliche Stelle neben, nach und vor den übrigen Körpern einnimmt, und zur Darstellung des unendlichen allumfassenden organischen Ganzen den ihm angewiesenen Theil beträgt. Dies als umfassende Ganze ist zwar auch in jedem Momente seines anfangslosen und endlosen Seyns ein durchgängig bestimmtes. Aber es fällt nicht unter die Kategorie der realen Individualität, sondern es verhält sich vielmehr zu jedem realen Individuellen als die absolute schrankenlose Totalität aller ohne Anfang und ohne Ende coexistirenden und succedirenden Theilgänzen. Aus diesen Bemerkungen ergibt sich nun auch die ontologische Festsetzung des Erkenntnisscharakters der realen Allgemeinheit. Das wahre Allgemeine der Wirklichkeit ist theils das absolute, theils das relative. Das absolute ist das überall und immerdar Gleiche in der unendlichen Substanzialität und gesetzmäßig zweckmäßigen Wirksamkeit der Natur, welches nicht als ein abgesondertes, sondern lediglich in seinem concreten Zusammenhange mit den sämtlichen näheren Bestimmungen, unter denen es sich an einem jeden individuellen Dinge offenbart, wirklich existirt. Das relative ist theils das ewig Gleiche an einer einzelnen ewigen Gattung subsistirender Dinge, theils das während eines bestimmten Zeitraums hervortretende Gleiche an einer endlichen Gattung und an einer gewissen Anzahl von Dingen, und von ihm gilt gleichfalls, daß es nur in der Vereinigung auf der einen Seite mit den absolut allgemeinen, auf der andern Seite mit den jedem besonderen Individuellen ausschließlich zukommenden Bestimmungen wirklich existirt.

Die Besonderheit und die Einzelheit müssen zu-
erst als logische Denkformen in ihrer gegenseitigen Un-
terschiede gehörig gesetzt werden. Die Besonderheit in
dieser Bedeutung kommt dem Inhalt einer Vorstellung
sofern zu, als er verschieden ist von dem Inhalt aller
irigen Vorstellungen, als er daher etwas in seiner Ein-
heitlichkeit nur ein einzigesmal Vorhandenes, und
lange er bloß nach diesem Charakter gedacht wird, der
Erweiterung in unserem Bewußtseyn nicht fähig ist.
Der Individualvorstellung gehörte hinsichtlich ihres durch-
aus bestimmtens Inhaltes die Form der Besonderheit
zu; es leuchtet ohne Schwierigkeit ein, daß ein solcher
inhalt nach seiner in jeder Hinsicht durchgeföhrten Deter-
minacion nicht als auch nur zweimal gegeben von uns
hergestellt werden kann. Gleichfalls jeder Begriff, unter-
sb der Sphäre des obersten logisch-formellen Gattungs-
begriffes, des Denkbaren überhaupt, besitzt den logischen
Charakter der Besonderheit. Er bildet und bezeichnet ein
stimmtes Fach vorstellbarer Objecte, welches in einer
Allständigen Eigenheitlichkeit, indem es von den übrigen
Fächern sich unterscheidet, nur einmal für unsere An-
wendung vorhanden seyn kann¹⁾). Sonach ist jedes ab-

1) Der oberste, im Bezug auf alle Gattungen mit Bewußt-
seyn vorstellbarer Objecte höchste logisch-formelle Gattungs-
begriff, der Begriff des Denkbaren überhaupt, bezeichnet
die Allgemeinheit der logischen Urtheilsform, vermittelst
welcher überhaupt nur Gegenstände von uns gedacht wer-
den können. Diese Allgemeinheit ist in dem Bezirke des
Subjectiv-formellen unserer Vorstellungen eine unbe-
dingt geltende, und in ihm ist daher das Fach des Denk-

strakte Allgemeine einer Gattung bestimmter vorstellbarer Gegenstände auch ~~die~~ logisch Besonderes; die Vereinigung der beiden logischen Bestimmungen des Allgemeinen und des Besonderen findet widerspruchsflos an dem Inhalt

baren kein besonderes, sondern das schlechthin allgemeine. Der Widerspruch ist zwar dem Denkbaren entgegengesetzt, aber nur dadurch, daß er außerhalb des genannten Bezirkes sich befindet, daß er eine den Erfordernissen der logischen Urtheilsform zuwiderlaufende, für das Bewußtseyn nichtige, in logischer Hinsicht unausführbare und bloß grammatisch mögliche Verbindung von Vorstellungen ist. Im Widerspruch entzieht sich das grammatische Vorstellen seiner Bedeutung und Bestimmung, die dienende Bedingung des logischen zu seyn. Hier nach ist der Begriff des grammatisch-Vorstellbaren zwar von der einen Seite betrachtet eine noch höhere Abstraction, als der des Denkbaren, indem er bloß die unentbehrliche versinnlichende Hülle des Denkbaren und eine psychologische Bedingung des Denkens bezeichnet, die entweder ihre Bestimmung erfüllt, oder nicht, so daß unter diesem Begriffe das Denkbare dem Widersprechenden nebengeordnet und entgegengesetzt ist. Da aber jeder Widerspruch, infofern er sich uns darbietet, nach seiner Eigenthümlichkeit anerkannt werden kann und muß, so fällt er, als ein gegebenes Object, als eine factische Uebertretung der logischen Denkgesetze, als etwas in der menschlichen Geistesfähigkeit zuweilen Hervortretendes betrachtet, in den Kreis der denkbaren Gegenstände. Auf gleiche Weise kann jede sinnlose Sprachbezeichnung, jede bedeutungslose Wortverbindung, wo sie für uns zum Vorschein kommt, doch als solche anerkannt und gedacht werden. Demzufolge zeigt sich

und der Sphäre eines jeden Begriffes einer solchen Gattung Statt. Dagegen ist die logische Einzelheit die vermittelnde Form, durch welche die Beziehung der individuellen Objecte auf ihre Gattungs- und Artbegriffe, und umgekehrt auch der Begriffe auf das durch sie geordnete Mannigfaltige von Vorstellungen zu Stande gebracht wird. Sie erscheint zunächst in den Prädicaten derjenigen Urtheile, in denen ein Begriff als Ordnungsnorm auf ein Individualobject bezogen wird, z. B. „dieser Körper hier ist ein Edelstein, Jupiter ist ein Planet“. Das Einzelne ist das für unsere Vorstellung sich vervielfältigende Gleiche an dem in einer Gattung oder Art enthaltenen Verschiedenen, im Gegensätze gegen das nur ein einzigesmal vorhandene, durch den Begriff ausgedrückte Gemeinschaftliche an dem Verschiedenen. Wird das Einzelne in unserem Bewußtseyn vervielfältigt, so kommt dem mehrmals Gesetzten in dem gegenseitigen Verhältnisse des Einen zu dem Andern die Einerleiheit zu. Die individuellen Gegenstände werden, unbeschadet unserer Anerkennung ihrer Besonderheit und Individualität, in ihrer Bestimmtheit durch ordnende Begriffe zugleich als die einzelnen Gegenstände einer Gattung und Art vor gestellt, und ohne diese Bedingung würden sie von uns gar nicht mit Bewußtseyn vor gestellt werden können. Dagegen können Gegenstände

im Bezug auf alle für unser Bewußtseyn gegebenen Objecte, mit Einschluß des Widersprechenden und des lediglich grammatisch Vorstellbaren, insofern dasselbe in der Eigenschaft eines Gegenstandes für unsere Anerkennung hervortritt, der Begriff des Denkbaren als der oberste und allumfassende.

bloß als die einzelnen eines Faches vorgestellt werden, so daß wir sie nicht zugleich als individuelle betrachten, an ihnen nicht die durchgängige Determination anerkennen. Dergestalt unterscheidet sich die reine Einzelheit des gedachten Objectes, z. B. in den Subjecten der Säge, „Planeten sind dunkle Körper, Edelsteine werden geschliffen“, von der Form der verknüpften Individualität und Einzelheit, wie sie an jedem von uns gedachten Individualobject hervortritt.

Haben wir uns über die Bedeutung der logischen Besonderheit und Einzelheit verständigt, so stellt sich nun mehr die Bedeutung der gleichnamigen metaphysischen Erkenntnisformen mit Sicherheit heraus. Die reale Besonderheit ist zunächst ein Charakter jeder individuellen Substanz, jedes Theilganzen, dessen wandelbares Daseyn während eines bestimmten Zeitraumes und an einer bestimmten Stelle zur Darstellung, zum Leben des allumfassenden organischen Ganzen gehört, ist ein Charakter seiner eigenthümlichen Existenz, des Inbegriffes seiner Eigenschaften, so wie auch der wechselnden Zustände, in denen diese sich äußern. Sie besteht grundwesentlich in dem Beschränktseyn, und in dem Verschiedenseyn von allen anderen Theilganzen, neben, nach und vor denen die individuelle Substanz ihren Platz einnimmt und ihren Zeitabschnitt erfüllt. Die leidenden und thätigen Zustände, also die Veränderungen, welche den individuellen entweder anorganischen oder organischen Körper von seinem ersten Entstehen an bis zu seinem Untergange betreffen, sind als die wechselnden, von einander verschiedenen Neuerungen seiner besonderen Eigenthümlichkeit gleichfalls wirklich be-

sondere. Auch versteht es sich, daß die Eigenschaften jeder individuellen Substanz, verglichen mit den Eigenschaften einer jeden anderen, den Realcharakter der Besonderheit besitzen, da sie die Eigenschaften einer besonderen Substanz sind, während die Substanz nichts Anderes, als die Einheit ihrer Eigenschaften ist. Endlich kommt einer in Zeit und Raum beschränkten Gattung und einer beschränkten Menge individueller Körper ebensfalls die reale Besonderheit zu, weil jene, wie diese nur das unmittelbar vorhandene Besondere innerhalb gewisser Grenzen umfaßt. Dagegen verhalten sich, wie aus dem Erkenntnissbegriffe des Substanzuellen einleuchtet, die von uns unterschiedenen durchgängig bestimmten Eigenschaften der besonderen Substanz nicht wirklich als besondere zu einander, sie werden nur in unserem logischen Denken, nur zufolge der Form unserer Abstraction, als disparat verschiedene und neben einander bestehende Bestimmungen aus einander gehalten. Das Gleiche gilt verindge des nämlichen Grundes hinsichtlich auf die gemeinsamen Eigenschaften der Dinge überhaupt und bestimmter Gattungen von Dingen. Diese Eigenschaften werden in ihrer abstracten Allgemeinheit von uns vorgestellt, und wir betrachten und bezeichnen sie dann aus dem Gesichtspuncke, daß sie sich als besondere zu einander verhalten. Allerdings können wir sie nicht anders logisch vorstellen und uns nicht anders über sie ausdrücken. Aber nichtsdesto weniger müssen wir anerkennen, daß sie in ihrer Besonderheit und abstracten Allgemeinheit nicht existiren. Was die allumfassende Substanz betrifft, so besitzt sie selbst nicht den Charakter der realen Besonderheit, sondern in ihr ist vielmehr alles Besondere enthalten. Sie ist der

absolute lebendige Organismus, der von Ewigkeit zu Ewigkeit in dem Zusammenhang und in dem Wandel der aus einander hervorgehenden und in einander übergehenden besonderen Dinge seine organische Einheit und Lebenstätigkeit darstellt und durchführt.

Die reale Einzelheit ist der Charakter der Gleichartigkeit an dem Besonderen, welches theils unter Bestimmungen, die jedem Besonderen im Weltall ohne Ausnahme zukommen, theils in einer wirklichen Gattung enthalten entweder als ein Individuum, oder als eine untergeordnete beschränkte und endliche Gattung mit anderem ihm gleichartigen Besonderen entweder coexistirt, oder ihm nachfolgt, oder ihm vorhergeht. Jedes wahrhaft Besondere ist auch ein Einzelnes, insofern es entweder überhaupt im Universum oder in einer wirklichen Gattung existirender Dinge (nicht in einer bloß logisch-formalen Gattung, wie z. B. in der Gattung des Vorstellbaren, der Dinge überhaupt, der subsistirenden Gegenstände überhaupt, der inhäritirenden Merkmale, u. d. g. m.) etwas Gleichartiges neben sich hat. Es gibt aber im Universum nichts Besonderes, was nicht ein Einzelnes, sowohl mit allem anderen Besonderen seinen allgemeinsten Grundbestimmungen nach identisch, als auch seinen näheren Bestimmungen nach in einer Gattung enthalten wäre. Nur dem Universum selbst gehört nicht der Charakter der Einzelheit, sondern die absolute Einzigkeit an.

Mit der Nothwendigkeit des Einzelnen und der Gattungen im Weltall ist die reale Vielheit gegeben. Diese ist theils die absolute schrankenlose der sowohl in räumlicher, als in zeitlicher Hinsicht ohne Anfang und

Ende aus einander hervorgehenden und in einander gehenden einzelnen Dinge, theils die relative und beschränkte der in beiderlei Hinsicht anfangenden und endlichen Mehrheit des Einzelnen. Das nothwendige Verhältniß der letzteren zu der ersten in der Einheit des Versums beruht auf dem Unterordnungsverhältniß der Irganzen zu einander. Unmittelbar ist dem Weltganzen selbst die unendliche Menge seiner nächsten Theilgans der besonderen und einzelnen, zwar endlichen, aber unendlichen und endlos aus einander entstehenden und in eins vergehenden Weltkörpersysteme, ferner ist jedem Weltkörpersysteme zunächst die beschränkte Menge seiner Körper, und ist jedem Weltkörper die beschränkte Menge der zu ihm gehörigen besonderen Körper nach ihrer besonderen und vergänglichen Gattungen und Arten eingeordnet. Demnach stellt sich die absolute Vielheit zunächst und unmittelbar dar in der schrankenlosen Vielheit der Weltkörpersysteme, und jede endliche Vielheit geschieht unmittelbar durch ihr Verhältniß zu einem besonderen Weltkörpersysteme der absoluten Vielheit an. Indem die absolute Vielheit jedes Einzelne unmittelbar und mittelbar ist und selbst durch die Einheit und Einzigkeit des Irganzen bestimmt ist, kommt ihr der Realcharakter der absoluten Allheit zu. Die relative reale Vielheit ist entweder als die Gesamtheit der einzelnen Dinge einer besonderen Gattung und einer besonderen Menge die relative Vielheit, oder ist als der Theil einer solchen Gattung und einer solchen Menge die partitive Vielheit. In beiden Fällen ist sie immer in der Wirklichkeit hinsichtlich auf die Anzahl der in ihr enthaltenen einzelnen Dinge bestimmt, ist immer eine reale Zahl, deren wesentliche Eigen-

thümlichkeit die Endlichkeit und Besonderheit ist. In der Zahl trägt jedes Einzelne für sich den Charakter der numerischen Einzelheit oder Einheit. Der realen Vielheit steht die reale Einzigkeit entgegen, nämlich der absoluten Vielheit die absolute Einzigkeit des Weltganzen, und der relativen Vielheit die relative Einzigkeit eines Besonderen, welches theils in Beziehung auf anderes Besonderes und in einer bestimmten besonderen Verbindung mit demselben, theils in Hinsicht auf seine durchgängige Bestimmtheit und die ihm ausschließlich zukommende Eigenthümlichkeit nur einmal vorhanden ist.

Die logische Einzigkeit, Vielheit und Allheit beziehen sich in ihrer abstract; formalen Bedeutung auf das Vorstellbare als solches überhaupt. Einzig ist in dieser Bedeutung dasjenige, was wir nach irgend einer Beziehung als ein nur einmal Vorhandenes in unserem Vorstellen sehen. Vielheit ist die Vereinigung von Vorstellungen solcher Gegenstände, die wir als durch den nämlichen Ordnungsbegriff bestimmte, mithin als in dem gleichen Fach enthalten, als formal; einzelne, und zwar entweder als rein einzelne, oder als individuell; einzelne gefaßt haben, zu einer einzigen Vorstellung, welche das mehrfache Gesetzseyn des Gleichartigen in unserem Bewußtseyn ausdrückt. Eine solche Vorstellung ist entweder durch die Angabe bestimmt, wie vielmehr wir die einzelnen Objekte in unserem Vorstellen gesetzt und vereinigend zusammengefaßt haben, oder nicht. Im ersten Fall steht sie unter der logischen Form der einzelnen verwirklichten Zahl, im zweiten unter der einer unbestimmten Menge. Auch jede rein einzelne abstrakte logische Zahl ist ihrer Form

nach, als Bestimmung, wie vielmehr wir das formal Einzelne in unserem Vorstellen vervielfältigend gesetzt haben, der Ausdruck einer endlichen Größe, obgleich die Vervielfältigung dieses Einzelnen nie zu einem schlechthin letzten Endpunkte geführt, obgleich also jede gegebene Zahl dieser Art in das Endlose vergrößert werden kann. Der Begriff des Unendlichen auf die Zahlgröße angewandt, als ein bloß formaler logisch-mathematischer Begriff, bedeutet im Allgemeinen nur dies, daß wir uns die Aufgabe vorgesetzt haben, eine Größe vermittelst einer bestimmten Methode der Zahlbildung darzustellen, während wir doch einsiehen, daß wir sie in dieser Weise nie vollständig auszudrücken vermögen, sondern, wenn wir auch den begonnenen Weg ins Endlose fortfügen würden, niemals zur wirklichen Auflösung unseres Problemes ungeachtet der stetig forschreitenden Annäherung an dieselbe gelangen können¹⁾). Unter der Form der logischen Wielheit überhaupt

1) Das wahrhaft Unendliche ist dasjenige Reale, was entweder in der Zeit oder im Raum oder in beiden Beziehungen eben so wenig einen Anfang, als ein Ende hat. Dagegen gehört Alles, was einen Anfang hat, in die Sphäre des Endlichen, aus welcher es nie hervortreten kann, wenn es auch ins Endlose fortdauert und fortgeführt wird. Unsere rein intellectuelle Betrachtung versichert uns dessen, was wir durch die bloß anschauliche Vorstellung uns nicht zu vergegenwärtigen vermögen, daß bei der endlosen Fortführung niemals der Moment eintreten kann, in welchem dasjenige, was irgendwo oder irgendwann begonnen hat, aufhört, ein Beschränktes, ein Endliches zu seyn. So ergibt sich der metaphysische Begriff des ins Endlose Endlichen in

oder in weiterer Bedeutung sind die logische Allheit und die logische partitive Vielheit einander entgegengesetzt. Jene ist theils die Gesammtheit der rein einzelnen Dinge eines in unserem Bewußtseyn vorhandenen Faches vorstell

seinem Unterschiede von dem metaphysischen Begriffe des wahrhaft Unendlichen. Was nun die logisch-mathematische Vorstellungsform des sogenannten unendlich Großen und unendlich Kleinen betrifft, so bedeutet sie, da jede einzelne Zahl und jedes durch die Zahl bestimmtes und bestimmbares Quantum etwas Begrenztes ist und seyr muß, nichts Anderes, als unsere Vorstellung der Endlosigkeit und Unvollendbarkeit einer Zahlenreihe, durch deren Aufstellung und Fortführung nach einer bestimmten Methode wir eine Aufgabe zu lösen beginnen, nach welcher ein Quantum entweder durch Zusammenfassung des Gleichartigen continuirlich vergrößert, oder durch Theilung des Gleichartigen continuirlich verkleinert werden soll. Vergleichen wir den Begriff des wahrhaft Unendlichen mit der Darstellbarkeit einer Größe durch den Zahlausdruck, so finden wir, daß jener gänzlich außerhalb des Bereiches einer solchen Darstellung liegt. Dagegen entspringt aus dem Begriff eines von einem bestimmten Anfangspunct ausgehenden und ins Endlose wachsenden Quantum eine Aufgabe für die Zahldarstellung, welche an und für sich zwar durch keine Bildung einer wirklichen Zahl, aber durch die endlose Fortführung einer nach einem bestimmten Gesetz angelegten Zahlenreihe gelöst werden kann. Obgleich wir nun nicht im Stande sind, eine solche Aufgabe zu lösen und eine begonnene Zahlenreihe als den Ausdruck eines stetig wachsenden Quantum in das Endlose fortzuführen, so besitzen wir doch den Begriff dieses Quantumis und

barer Objecte, einer logischen Gattung oder Art, wie sie in dem universellen Begriffsurtheil, theils die Gesamtmenge von Individualobjecten rücksichtlich auf eine ihnen gemeinsame Bestimmung, wie sie in dem collectiven Indi-

dieser Darstellung sowohl im Allgemeinen, als in seiner Anwendung auf besonders abstracte und concrete Größen, und können ihn theils in seiner Allgemeinheit, theils in jeder besonderen Anwendung dieser Art durch Zeichen ausdrücken. In diesem Sinne findet für die mathematische Vorstellung- und Darstellungweise das unendlich Große (∞), als das Endlose in der stetig wachsenden Zusammensetzung eines endlichen Quantums Statt. Auf analoge Weise entspringt aus dem Begriffe der für die logisch-mathematische Vorstellungweise gegebenen endlosen Theilbarkeit eines jeden angenommenen Quantums eine Aufgabe für die Zahldarstellung, die an und für sich nur durch die endlose Fortsetzung einer begonnenen Division, und also nie durch unsere Bildung von Zahlen geltst werden kann. Jedoch können wir unseren Begriff einer endlosen Theilung, und mithin auch eines in's Endlose sich verkleinernden Quantums, und unseren Begriff der Darstellung dieses Begriffes durch die endlose Fortsetzung einer begonnenen Zahlsformel sowohl im Allgemeinen, als in der Anwendung auf besondere abstracte und concrete Fälle vermittelst Zeichen ausdrücken. In diesem Sinne findet für die mathematische Vorstellung- und Darstellungweise, das unendlich Kleine Statt ($\frac{1}{\infty}$), als das Endlose in der Fortsetzung einer begonnenen Theilung irgend eines Quantums. Da nur der Begriff des mathematischen unendlich Kleinen im Allgemeinen und im Besonderen

vidualurtheil sich ausspricht. Eben so ist die partitive Vielheit theils der im particulären Begriffsurtheil erscheinende unbestimmte Theil der Gesammtheit des rein Einzelnen, theils der entweder unbestimmte oder bestimmte

gefaßt und bezeichnet, aber dieses Kleine selbst durch keine Zahl dargestellt werden kann, so verschwindet es im Vergleich mit jeder gebildeten Zahl und jeder angenommenen Eins; es steht in keinem durch eine Zahl darstellbaren Verhältnisse zu der Eins, die Eins wird also für die Form der Berechnung, aus dem Gesichtspunct der Darstellung eines Quantum vermittelst des Zahlausdruckes, nicht durch Hinzufügung eines Vielfachen des unendlich Kleinen vergrößert. Umgekehrt steht die Eins in keinem bestimmabaren Verhältnisse zu der Vorstellung eines Quantum, welches größer ist, als jedes durch einen Zahlausdruck darstellbare. In dieser Bedeutung, in der Eigenschaft desjenigen, was kleiner ist, als jede durch den Zahlausdruck darstellbare Größe, kommt das unendlich Kleine hauptsächlich für die Differential- und Integralrechnung in Betracht. Bei der Rechnung mit unendlich kleinen Größen, deren sich die höhere Analysis bedient, um die Functionen stetig veränderlicher Größen zu bestimmen, wird der Begriff des unendlich Kleinen, des Differentials, der veränderlichen Größe, in der angegebenen Bedeutung vermittelst der Buchstabenbezeichnung zur Darstellung gebracht, nach seiner Bezeichnung aber als eine gegebene abstrakte Größe behandelt und in die Form arithmetischer Verhältnisse und Gleichungen aufgenommen. Die Buchstaben werden daher in der Rechnung zu einem doppelten Gebrauche benutzt. Theils dienen sie als Zeichen und Repräsentanten jeder beliebigen Zahl, so daß nur durch

Theil der Gesamtheit des Individuellen, welcher im par-
ticular-collectiven Individualurtheil subjicirt wird. Die
Relativität der logischen Allheit und Vielheit leuchtet bei
dem ersten Blick ein. So besitzt, um nur dies Eine hers-
vorzuheben, die Allheit des rein Einzelnen beziehungss-
weise in der Sphäre jedes gegebenen Begriffes ihre näher
bestimmte Bedeutung, und es gibt so viele Modificatio-
nen und Abstufungen derselben, als in unserem Bewusst-
seyn verschiedene Begriffe und Abstufungen hinsichtlich auf
die extensive Quantität der Begriffe gegeben sind. Die
oberste Allheit für die subjective Form unseres Vorstellens
ist die Allheit der vorstellbaren Objecte überhaupt, unter
welcher unmittelbar die Allheit der subsistirenden Gegens-
tände und die Allheit der inhärenten Merkmale einans
der nebengeordnet sind.

verschiedene Buchstaben verschiedene Zahlen bezeichnet
werden müssen. Alsdann kann jedem Buchstaben eine
wirkliche Zahl substituirt werden, wenn wir von der
Buchstabenformel eine Anwendung zur Bestimmung con-
creter Größen machen wollen. Theils dienen sie dazu,
um Vorstellungen zu bezeichnen und vermittelst der Be-
zeichnung unter die Form der Größenbestimmung zu
bringen, welche keine Repräsentanten von Zahlen, son-
dern im Gegentheil die Vorstellungen des jenseits der
Grenzen unserer Zahlbestimmung liegenden, nur durch
die endlose Fortführung einer Zusammensetzung des
Gleichartigen oder einer Theilung des Stetigen wirklich
darstellbaren Quantum sind.

6) Das Äußere und das Innere, die Specification, das Wesen, das Einfache und Zusammengesetzte, die Theilbarkeit der realen Substanz.

15. Erwägen wir an dem Urtheile diejenige Verschiedenheit, welche aus der Form der Prädicatsvorstellung entspringt, so finden wir, daß theils in den ordnenden Urtheilen die logischen Ordnungsverhältnisse zwischen den Einzelvorstellungen, theils in den durch Merkmale determinirenden Urtheilen die Determinationsverhältnisse im engeren Sinne dieses Wortes ausgesprochen werden. Die Ordnungsverhältnisse beziehen sich unmittelbar auf die Sphären der Begriffe und auf die durch sie gebildeten Fächer des Individuellen. Hier treten die logischen Formen der Gattung und der Art und der obersten abstracten Gattungsbegriffe hervor, in denen die Erkenntnissform der realen Gattungen und Arten und des in denselben sich darstellenden wirklichen Seyns eingehüllt ist. Die Determinationsverhältnisse im engeren Sinn beziehen sich unmittelbar auf den Inhalt der Begriffe und der in die Form der Einzelheit aufgenommenen Individualvorstellungen. In diesen Verhältnissen kommen die Vorstellungsformen der inneren und der äußeren Merkmale, des logischen Wesens der gedachten Gegenstände, des einfachen und des zusammengesetzten Inhaltes unserer Vorstellungen zum Vorschein, von denen die Erkenntnissformen des Gegensatzes zwischen dem Innern und dem Äußern

an den wirklichen Dingen, des realen Wesens der Dinge und der Theilbarkeit der realen Substanz unterschieden werden müssen.

Die Bedeutung der Theilvorstellung besteht zwar überhaupt darin, daß sie theils die Fächer ausscheidet und bezeichnet, in denen das vorstellbare Mannigfaltige für unsere Anerkennung enthalten ist, theils den Inbegriff der die reine abstrakte Eigenthümlichkeit des Faches constituirenden Merkmale, hervorhebt, nach dessen Anleitung wir sowohl bloß vorstellend in unserem Bewußtseyn, als auch handelnd in der äusseren Darstellung das durch ihn bestimmte Individuelle nachbildend zu gestalten vermögen. Jeder Begriff ist daher als solcher für uns eine intellectuelle Ordnungsnorm und Bildungsnorm. Aber diese allgemeine Bedeutung, in welcher die Begriffe insgesamt übereinkommen, ist für die eine Hauptclasse derselben die einzige, auf der ihr Gebrauch allein beruht. Für die zweite findet sie neben einer andern Bedeutung Statt, die in Hinsicht auf den Gebrauch der Begriffe dieser Classe hauptsächlich zu berücksichtigen ist. Bloße Ordnungs- und Bildungsnormen sind die eigentlichen Gegenstands-begriffe, diejenigen, welche unmittelbar ein Fach subsummirender Gegenstände bezeichnen. Dagegen gelten die Merkmalsbegriffe in einer doppelten Beziehung. Erstlich zu denjenigen, welche sie mit den Gegenstands-begriffen heissen¹⁾. Zweitens sind sie die relativ determinirenden

1) So ordnet z. B. das abstrakte Merkmal rund alle Arten des Runden und alle Erscheinungen desselben an individuellen Körpern, und ist zugleich für unser Vor-

Merkmale solcher Objecte, deren Fach durch sie nicht unmittelbar gebildet wird, sondern zu deren Inhalt sie sich entweder als ein einzelner Bestandtheil desselben, oder doch als eine nähtere Bestimmung verhalten ¹⁾).

Als intellectuelle Ordnungsnormen erfüllen die Begriffe ihre Bestimmung durch die logische Specification, durch die Vertheilung der Objecte unseres Vorstellens in Gattungen und Arten ²⁾). Gattung heißt im logisch-forsmalen Sinne dasjenige Fach vorstellbarer Objecte, welches zwei oder mehrere Fächer als seine Theile in seinem Umfang enthält, rücksichtlich auf dieselben; diese sind im Bezug auf das sie umfassende Fach die Arten. Das Eigenthümliche der logischen Gattungen und Arten besteht

stellen und Handeln die Bildungsnorm, der gemäß wir diese Gestaltform an beliebigen Stoffen und in manigfaltigen Modificationen uns zu denken und äußerlich darzustellen vermögen.

- 1) So ist z. B. das Merkmal *elastisch-flüssig* ein Bestandtheil in dem Inhalte des Begriffes *der Luft*, dagegen das Merkmal „ungefähr 800mal leichter, als das Wasser“ bloß eine nähtere Bestimmung dieses Inhaltes.
- 2) Wir bedienen uns hier des Ausdruckes *Specification* in seiner weiteren Bedeutung. Sonst wird auch in der Sprache der Logik die in unserem Denken mittelst der Begriffe zu Stande gebrachte Vertheilung des Vorstellbaren in seine Fächer überhaupt die *Classification*, die Ueberordnung einer Gattung über ihre Arten die *Generification*, die Aufstellung der Arten unter einer Gattung die *Specification* genannt.

darin, daß sie überhaupt nur in dem angegebenen gegenseitigen Verhältnisse die durch Begriffe in unserem Bewußtseyn gebildeten Classen oder Fächer des mannigfaltigen Vorstellbaren bedeuten, mag nun das Vorstellbare in der Form des subsistirenden Gegenstandes, oder in der Form des inhärrirenden Merkmals auftreten. Für ihre Aufstellung gelten die beiden in der Logik so genannten Grundsätze der Specification und der Homogenität. Nach dem ersten gibt es in der Stufenfolge der einander untergeordneten Begriffe keinen schlechthin niedrigsten, das heißt, keinen, unter dessen Sphäre wir nicht durch fortgesetzte Determination relative Arten uns zu denken vermöchten. Nach dem zweiten gelangen wir aufwärts auf der Stufenleiter der Begriffe zu einem schlechthin obersten, zu demjenigen, der die allgemeinste logische Gattung bildet, in welcher alle Einzelvorstellungen als einzelne oder gleichartige einander nebengeordnet sind. Dieser oberste ist der Begriff des denkbaren Etwas, Dinges, Gegenstands des überhaupt, welcher lediglich die subjectiv-formale Eigenschaft des Objectes unseres bewußtvollen Vorstellens bezeichnet, daß es ein durch die gesetzmäßige Urtheilsform und in derselben gestalteter, in ihr seine Bedeutung und Bestimmung erfüllender Bestandtheil des Urtheiles ist. Unter ihm stehen zunächst die Gattungen des Subsistirenden überhaupt und des Inhärrirenden überhaupt, so wie auch die des abstracten Seyns und des abstracten Nichts einander gegenüber, deren Begriffe gleichfalls nichts Anderes, als logische Formbestimmungen unserer Vorstellungen zu ihrem Inhalte haben. Später kommen dann diejenigen logischen Gattungen, deren Begriffe zwar einen durch unser Erkennen der wirklichen subsistirenden Dinge und ihrer

Eigenschaften und Zustände unmittelbar gewonnenen Inhalt besitzen, wie z. B. die Gattungen der Körper überhaupt, der anorganischen Körper, der Pflanzen, der Tiere, oder die Gattungen des Sichtbaren, des Farbigen, des Grünen, wo aber dieser Inhalt in seiner abstrakten Allgemeinheit und bei der Weglassung wesentlicher Realbestimmungen des Wirklichen, und wo daher auch das durch ihn gebildete Fach gleichfalls nur in Hinsicht auf die logische Form unseres Vorstellens, in Hinsicht auf unser Ordnen des Mannigfaltigen unserer Vorstellungen seine Bedeutung behauptet, nicht aber als eine erkenntnisgültige Darstellung einer realen Gattung wirklicher Dinge betrachtet werden darf.

Um das Eigenthümliche der realen Gattungen der individuellen Dinge in unserem erkennenden Denken richtig aufzufassen, müssen wir wieder von der Erwägung ausgehen, daß unsere Vorstellungen der Kräfte, der Eigenschaften überhaupt, der Zustände und Verhältnisse, insfern wir diese als abgesonderte, von dem Körperlichen getrennte ansehen, bloß logische Abstractionen sind. Nichts existirt wirklich, als theils die Vielheit der individuellen, wandelbaren, entstehenden und vergehenden Körper, mit den von ihnen in Wahrheit untrennabaren Bestimmungen, theils die Einheit des absoluten organischen Ganzen, welches die individuellen Körper als seine veränderlichen Theilgänzen umfaßt, in dem Wandel derselben ewig mit wandellosen Eigenschaften beharzt und in diesem Wandel seine sich ewig gleich bleibende organische Lebenstätigkeit darstellt. Ferner finden an der Existenz der einzelnen besonderen Körper die vier Hauptstufen des individuell.

Daseyns Statt, 1) das bloße Körperseyn oder das anorganische Seyn, 2) das reine Pflanzenleben, 3) das vegetativ-sinnliche Leben, und 4) das vegetativ-sinnlich-vermünftige Leben, welche sich so zu einander verhalten, daß immer die untergeordnete der nächst höheren zur Grundlage und zur Geburtsstätte dient, und daß bei der höheren zu dem Inbegriffe der wesentlichen Merkmale der untergeordneten ein neuer Inbegriff von Bestimmungen hinzukommt. Die untergeordnete Stufe hat den charakteristischen Eigenschaften der übergeordneten bloß die Abwesenheit derselben und keine realen Merkmale entgegenzustellen. Auf solche Weise ist der Vegetation des organisierten Einzelwesens nur der Mangel der Vegetation an dem anorganischen, der Empfindung des Sinnenwesens nur die Empfindungslosigkeit des Gewächses, der Vernunft des Menschen nur die Vernunftlosigkeit des Thieres entgegengesetzt¹⁾). Hieraus erhellt schon, daß von keiner Realgattung die Rede seyn kann, in welcher die anorganischen Körper, die Gewächse, die Thiere, und die Menschen einander nehengeordnet wären.

Die reale Gattung ist eine Vielheit neben einander existirender und auf einander folgender individueller

1) Ein negatives und ein positives Merkmal der angeführten Art sind zwar, da auch das erstere in unserem Denken, wie das letztere, zur Determination des Inhaltes einer Einzelvorstellung und zur Bezeichnung einer specifischen Differenz gebraucht wird, aus dem Gesichtspunct der logischen Form unseres Denkens einander entgegengesetzt, aber zwischen ihnen besteht kein wirklicher, kein ideal=realer Gegensatz.

Körper, welche dadurch einen eigenthümlichen Zusammenhang besitzt, daß die Körper unter der Anleitung, nach der Vorschrift einer gleichen formalen Ursache oder Bildungsnorm und daher nach den gleichen Gesetzen für die an dem Körperstoffe wirkenden Ursachen, mithin gleichartig entstehen, bestehen und vergehen, so daß ein entweder absolut oder relativ Bleibendes in dem Wandel des gleichartigen Individuellen sich offenbart und daß die Gattung in ihrem Wesen während der Reihenfolge der zu ihrer Darstellung gehörigen wechselnden Individuen beharrt. Nur aus denjenigen Körpern besteht eine Realgattung, die als vergängliche Individuen in ihrer Coexistenz und Succession eine gleiche gestaltende Form, ein gleiches Bildungsgesetz darstellen. Gemäß den vier Hauptstufen des individuellen Daseyns gibt es vier Hauptgattungen des Wirklichen, die in folgender Erwägung nach ihrer wahren Realität anerkannt werden. Unter den individuellen, in ihrer Individualität vergänglichen anorganischen Körpern beruht die reale Nebenordnung und Gleichartigkeit darauf, daß sie theils unmittelbar zum unendlichen Weltganzen als die nächsten endlichen Theilganzen, theils in abwärts gehender Stufenfolge zu einem endlichen Theilganzen als dessen Theilganze sich verhalten. Daher ist nach der Ordnung des Seyns die oberste Gattung der anorganischen oder der bloßen Körper die Gattung der Sonnen in ihrer Verbindung mit den ihnen untergeordneten Planeten, die Gattung der einzelnen und besonderen, in ihrer Besonderheit vergänglichen Weltkörpersysteme. Diese Systeme bilden eine in zeitlicher und räumlicher Hinsicht unendliche Gattung, sie stellen in ihrer schrankenlosen Coexistenz und Succession das gleiche und ewig sich gleich bleibende Bild

dungsgesetz dar. Jedes Weltkörpersystem für sich ist kein organisch lebendiges Ganzes, aber es ist ein aus dem allgemeinen Organismus hervorgehendes, zu der Darstellung oder Neuerung der allgemeinen organischen Lebensthätigkeit an der ihm angewiesenen Stelle und während des ihm angewiesenen Zeitabschnittes gehöriges und dem absoluten Ganzen auf der Stufe des bloßen Körperdaseyns unmittelbar untergeordnetes Theilganzes. Da jedem Weltkörpersystem ein beschränktes, endliches und vergängliches Daseyn zukommt, so sind die der obersten Realgattung untergeordnete und in ihr enthaltene, unter einander theils nebengeordnete, theils untergeordnete Realgattungen derselben Körper, die sich zu dem besonderen Weltkörpersysteme entweder unmittelbar oder mittelbar als Theilgänze verhalten, sämmtlich beschränkte, endliche und vergängliche. Über der Stufe des bloßen individuellen Körperdaseyns erheben sich nun die drei im Range und in der wachsenden Vollständigkeit des individuellen Seyns auf einander folgenden Stufen des Lebens der organisierten Einzelwesen. Diese Einzelwesen gehören zwar als Körper zunächst einem besonderen Weltkörper und Weltkörpersysteme an, hier existiren sie in Gattungen, welche hinsichtlich auf ihre besondere Körperlichkeit durch die Eigenthümlichkeit des Weltkörpers, auf dem sie sich befinden, modifizirt, und als solche beschränkt und endlich sind, hier entstehen sie und erhalten sich unter der Bedingung der Einwirkung anorganischer Stoffe und Thätigkeiten, werden nach ihrem Tode von den höheren Functionen der dem Leben eigenen Bildungskraft und Reproduktionskraft verlassen, und fallen den auf ihrem Weltkörper in dem anorganischen Gebiete herrschenden Gesetzen der bloßen chemischen Mischung.

und Trennung der Stoffe anheim. Aber für die individuellen Organismen sind die von der Besonderheit des einzelnen Weltkörpers abhängigen Modificationen ihrer Körperlichkeit etwas Außerwesentliches, und das Wesentliche ist für die Pflanze die Bestimmtheit des Körpers durch die vegetative Lebenstätigkeit, für das Thier die Bestimmtheit des vegetirenden Körpers durch die sinnliche Lebenstätigkeit, für den Menschen die Bestimmtheit des thierisch lebenden Körpers durch die geistige Lebenstätigkeit. Diese wesentlichen Bestimmungen jeder Lebensstufe sind allen zu jeder gehörigen Individuen im Universum gemeinschaftlich, und stellen sich anfangslos: endlos in den wandelnden Weltkörpersystemen und in den auf den verzänglichen besonderen Weltkörpern vorhandenen endlichen Gattungen der organisierten Einzelwesen dar. Daher existirt im Weitall eine einzige ewige Gattung der Menschen, eine einzige ewige Gattung der Thiere und eben so der Pflanzen. Die endlichen Menschengattungen, Thiergattungen und Pflanzengattungen, welche den besonderen Weltkörpern angehören, sind nur die auf einen bestimmten Raumabschnitt und einen bestimmten Zeitabschnitt beschränkten, ohne Anfang und ohne Ende coexistirenden und einander succedirenden Theilgänzen, in denen das Ganze jeder der drei ewigen Gattungen sich erhält, sich durchführt und offenbart.

In den durch Merkmale determinirenden Urtheilen treten folgende logische Begriffsverhältnisse hervor, deren Eigenthümlichkeit, bevor die richtige ontologische Unterscheidung eingetreten, auf eine verwirrende Weise in die metaphysischen Bestimmungen hineingetragen wird. Die

Merkmale, die einem subjicirten Gegenstande zugesprochen werden, gehören ihm entweder für unser Vorstellen an, insofern er an und für sich betrachtet wird, oder nur insofern, als wir ihn mit einem andern Gegenstand zusammenhalten und auf denselben beziehen. Im ersten Falle sind sie für unsere bloße Denkform die inneren Merkmale und machen das logische Innere, im zweiten Falle sind sie die äusseren Merkmale oder die Verhältnismerkmale und machen das logische Neuhäre des gedachten Gegenstands des aus. Wenn ein Merkmal zur Determination eines ganzen logischen Faches als inneres Merkmal des Fachbegriffes dient und daher den in dem Fach enthaltenen, unter der Sphäre des Fachbegriffes einander nebengeordneten Objecten insgesamt zukommt, so ist es ein wesentliches Merkmal dieses Begriffes und der einzelnen Gegenstände des Faches. Die wesentlichen Merkmale zusammengenommen, aus denen die intensive Quantität des Begriffes besteht, machen das logische Wesen des Begriffes und der einzelnen Gegenstände in dem durch ihn geschildeten Fach aus. Dagegen sind diejenigen Merkmale die äußerwesentlichen eines Fachbegriffes und eine in dem Fache als einzeln gedachten Gegenstandes, welche entweder als innere bloß einigen Gegenständen des Faches angehören, anderen nicht, oder als äußere den einzelnen Gegenständen bloß in einer bestimmten Beziehung auf andere beigelegt werden können, so daß sie für unser Bewußtseyn von dem Fach und von der Einzelheit des Gegenstandes wegfallen, wenn wir diese Beziehung uns nicht vorstellen. Jedes einzelne Merkmal enthält zwar als aus dem Inbegriffe der inneren und äusseren Bestimmungen an unseren Vorstellungen der subsistirenden Gegen-

stände herausgehobenes und in dieser Abstraction grammatisch bezeichnetes nur einen Theil eines solchen Begriffes. Aber sein Inhalt ist entweder selbst noch für unsrer Vorstellen einer weiteren Bergliederung fähig und in Bestandtheile auflösbar, oder er ist dies nicht, so daß wir im letzteren Falle seine Eigenhümlichkeit nur durch die Vergegenwärtigung der Unterordnungsverhältnisse und der Determinationsverhältnisse im engeren Sinne, in denen er zu andern Objecten steht, in unserem Denken näher zu bestimmen vermögen. Die Merkmale dieser zweiten Art stehen als das logisch Einfache, als die einfachen Bestandtheile, welche jedem zusammengesetzten Inhalt unserer Eins-zelvorstellungen zum Grunde liegen, dem logisch Zusammengesetzten gegenüber.

Wenn der logische Gegensatz zwischen dem Innern und dem Äußerern bloß ein doppeltes Verhältniß ausspricht, in welchem für unsere Anerkennung die abstracten Merkmale zu dem Inhalte der Subjecte stehen, von denen sie prädicirt werden, ein Verhältniß, das aus unserer Weise der Betrachtung der Gegenstände für unsrer Vorstellen sich einfindet, so beruhen dagegen die Gegensätze in der Wirklichkeit, welche wir unter den Verhältnisbegriff der Innerlichkeit und der Äußerlichkeit fassen, auf der Untrennbarkeit der wirkenden Ursache von der materialen, und beider von der formalen und der Endursache, mithin darauf, daß alles Wirkliche körperlich ist. Demnach steht erstlich an der Einzelheit jedes Körpers, weil ihr die beiden wesentlichen Bestimmungen des Umfanges und des Umrisses angehören, das Auswendige dem Inwendigen, zweitens steht das Innerliche der materiellen Intensität,

das heißt, des Grades der Dictheit der Masse, dem Außerlichen der materiellen Extensität, das heißt, der Größe ihrer Ausgedehntheit, ihres Volumens, drittens steht an jedem Individuum die materielle Seite, das Ausgedehnte, Gestaltete, theils Undurchdringliche, theils Durchdringliche, Theilbare und Bewegliche, was unmittelbar zu anderem Materiellen in räumlichen Verhältnissen sich befindet, der dynamischen Seite, den an ihm wirkenden, durch Bildungsnormen, Gesetze und Zwecke geleiteten Kräften entgegen, welche nur an dem Materiellen haften, nur durch das Bestehen und durch die Veränderungen desselben und durch dessen Wechselwirkung mit anderem Materiellen sich äußern können. Jene Seite kann als die äußere und quantitative, diese als die innere und qualitative des einzelnen realen Gegenstandes bezeichnet werden, dessen wahres Seyn in der Einheit beider Seiten besteht. Es ist hiernach einleuchtend, in welchem Sinne mit Recht gesagt wird, daß unserer auf die Dinge außer uns gerichteten Wahrnehmung zunächst die Außenseite derselben sich offenbart, daß der menschlichen mit Hülfe der Sinneswahrnehmungen thätigen denkenden Erkenntniß im Besonderen und Einzelnen das Innere der Gegenstände, nämlich die Eigenthümlichkeit, Gesetzmäßigkeit und Zweckmäßigkeit der wirkenden Kräfte hiernieden nur in einer sehr beschränkten, mangelhaften und lückenhaften Weise sich aufzuschließen beginnt ^{2).}.

2) Was Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft über die Amphibolie der von ihm so genannten Reflexionsbegriffe, zu denen er die Begriffe des Inneren und des Außeren rechnet, bemerkt hat, geht aus seiner durch-

Das reale Wesen ist die Einheit der Eigenschaften eines im Weltall wirklich Existirenden, im Unterschiede von dem realen Außerwesentlichen, das heißt, von den manigfaltigen und wechselnden Weisen, in denen sie unter

aus irrgigen Entgegensetzung der Gegenstände des reinen Verstandes gegen die erscheinenden Gegenstände hervor. Er behauptet daselbst im Bezug auf jene beiden Begriffe: an einem Gegenstande des reinen Verstandes sey nur dasjenige innerlich, was dem Daseyn nach gar keine Beziehung auf irgend etwas von ihm Verschiedenes habe. Dagegen seyn die inneren Bestimmungen einer im Raum erscheinenden Substanz, der Materie, nichts als Verhältnisse, und sie selbst sey ein Inbegriff von lauter Relationen, da ihr Begriff nur die beiden Eigenschaften der Anziehungskraft und der Zurückstoßungskraft enthalte. Beide Abstractionen, jenes Noumenon, und dieses Phänomenon, sind gleich unwahr, ihr Inhalt gehört dem Gebiete des erkennenden Denkens nicht an. Auch Hegel fasst die Begriffe des Inneren und des Äußereren als bloße Formbestimmungen, indem er sie aus dem Gegensätze der in sich vorhandenen Kraft und der Neußerung der Kraft ableitet, und erklärt: die Neußerung sey selbst das Aufheben der Verschiedenheit der beiden Seiten, welche in diesem Verhältnisse hervortrete, sie sey das Sezen der Identität, die an sich den Inhalt ausmache. Das Innere ist ihm die bloße Form der einen Seite der Erscheinung und des Verhältnisses überhaupt, die leere Form der Reflexion - in - sich, welcher die Existenz als die Form der andern Seite des Verhältnisses mit der leeren Bestimmung der Reflexion - in - Anderes als Neußeres gegenübersteht. Diese leeren einander - entgegenges-

den verschiedenen, immer sich ändernden äusseren Bedingungen und Verhältnissen sich darstellen. Da jenes Existirende entweder ein einzelnes Individuum und eine beschränkte Verbindung einzelner coexistirender Individuen, oder eine endliche Gattung, oder eine unendliche Gattung von Individuen ist, so unterscheidet sich hiernach das vergängliche Wesen des Endlichen von dem unvergänglichen Wesen der unendlichen Gattungen. In dem Absoluten verschwindet der Unterschied und Zusammenhang zwischen den Realcharakteren des Wesens und des Außerwesentlichen. Die Einheit des Alls stellt nicht bleibende Eigenschaften unter mannigfaltigen und wechselnden Weisen

sehsten Abstractionen und Formen sollen durch die Bewegung der Kraft verschwinden und hierdurch zu einer concreten Einheit, zu einem Inhalte werden. Durch die Aeußerung der Kraft, heißt es bei Hegel, werde das Innere in Existenz gesetzt, dies Sezen sey ein Vermitteln durch leere Abstractionen und verschwinde in sich selbst zur Unmittelbarkeit, in welcher das Innere und das Aeußere an und für sich identisch seyn. Die genannte Identität wird für die Wirklichkeit, und die Wirklichkeit somit für die unmittelbar gewordene Einheit des Innern und des Aeußern ausgegeben. Es genügt, gegen diese Exposition zu bewerken, daß die in ihr vorkommenden Abstractionen, weil sie eine bloß abstracte Allgemeinheit enthalten, weil sie nur Formen des Vorstellbaren, mit Absehung von den Realbestimmungen des Wirklichen, zu threm Inhalte haben, ohne Erkenntnisswerth, und, sobald sie für wahre Darstellungen von Charakteren und Verhältnissen des wirklichen Seyns genommen werden, täuschend und sinnverwirrend sind.

wirklich dar. Sondern die ohne Anfang und ohne Ende Statt findende Coexistenz und Succession aller individuellen Dinge und Gegebenheiten, welche wirklich werden können und mithin in der Wirklichkeit hervortreten, ist in der durchgängigen Causalverbindung derselben die schlechthin einzige und nothwendige Weise, wie die absolute Einheit sich offenbart.

Durch eine ganz unzulängliche Anwendung der Formen des logisch Einfachen und Zusammengesetzten auf die Betrachtung des Wesens der Körper sind die drei von einander abweichenden, aber gleich irriegen Vorstellungen entstanden: 1) jeder sinnenfällige Körper sey aus Atomen, aus letzten schlechthin untheilbaren körperlichen Bestandtheilen zusammengesetzt, 2) er sey aus Monaden, aus letzten ausdehnunglosen Bestandtheilen zusammengesetzt, 3) er sey aus unendlich vielen, ohne Ende theilbaren körperlichen Bestandtheilen zusammengesetzt.

Wenn wir absehen von den bloßen Abstractionen vereinzelter Bestimmungen, die wir uns als einfach, und deren Vereinigung wir uns als Zusammensetzung denken können, so zeigt sich der Realcharakter des Einfachen und des aus dem Einfachen Zusammengesetzten lediglich an der Qualität des Stoffes der individuellen Körper, wie er in jedem besonderen Weltkörpersysteme angenommen werden muß. In qualitativer Hinsicht ist hier dasjenige aus dem Einfachen zusammengesetzt, was verschiedenartige Bestandtheile in sich enthält, welche durch keine unter den gegebenen endlichen Bedingungen hervortretende Kräfte ferner in verschiedenartige Bestandtheile aufgelöst werden können, und dasjenige ist das Einfache, was als ein sol-

cher nicht weiter auflösbarer Bestandtheil in dem Zusammengesetzten existirt. Wir überzeugen uns durch die rein vernünftige Betrachtung, daß die Zerlegbarkeit des Verschiedenartigen in jedem besonderen Weltkörpersysteme ihre Grenzen finden muß, weil in jedem nur eine beschränkte Verschiedenheit der Kräfte und Verhältnisse seiner relationalen Theilganzen, eine beschränkte Wirksamkeit der Kräfte und eine beschränkte Männigfaltigkeit der Mischungen und Trennungen jener Theilganzen statt finden kann. Im Bezug auf die Quantität des Körperstoffes hat der Begriff des Einfachen und des aus dem Einfachen Zusammengesetzten überhaupt keine Erkenntnissgültigkeit. Denn es leuchtet für die rein vernünftige Betrachtung ein, daß die quantitative Theilbarkeit, also die Fähigkeit, unter den zureichenden Bedingungen quantitativ getheilt zu werden, und daß die Nothwendigkeit, in der Form wandelbarer individueller, auf dem Wege der quantitativen Theilung entstehender und vergehender Körper zu existiren, dem Körperstoffe zukommt. Jene Fähigkeit kann vermindert zu Stande gekommenen quantitativen Theilung selbst an keinem hierdurch gebildeten Theilganzen verloren gehen. Hat sich der Charakter der quantitativen Theilbarkeit in dem angegebenen Sinn an einem bestimmten individuellen Stoffe dadurch bewährt, daß derselbe in gleichartige Theile zerlegt worden ist, so müssen die neu entstandenen, von dem früheren Ganzen nur quantitativ verschiedenen relationalen Ganzen mit ihrer vorligen Qualität auch diesen Charakter behaupten. Indessen wenn gleich die inneren Bedingungen der in Rede stehenden Theilbarkeit für keinen individuellen Körper durch Fortsetzung der quantitativen Theilung aufgehoben werden können, so gehören doch zur

wahren Möglichkeit einer jeden wirklich erfolgenden Theilung solcher Art auch zureichende äußere Bedingungen, welche den inneren entsprechen. Nun ist es aber gewiß, daß in keinem endlichen Weltkörpersysteme für die Fortsetzung der quantitativen Theilung eines individuellen Körpers und eines beschränkten und vergänglichen besonderen Stoffes die äußeren Bedingungen endlos eintreten können, daß in jedem eine solche Theilung irgend einen Endpunkt erreichen muß. Daher offenbart sich zwar durch die unendliche Vielheit der Weltkörper die wahre unendliche quantitative Theilbarkeit des Körperfusses. Aber hinsichtlich auf jeden gegebenen vergänglichen beschränkten Stoff und individuellen Körper findet nur eine endliche reale Theilbarkeit wahrschau statt. Zwar für unser Vorstellen ist jede beschränkte Größe der Ausgedehntheit ins Endlose theilbar, aber eine solche endlose Theilbarkeit ist nichts Anderes, als eine logisch-mathematische Vorstellungsform und keinesweges eine wahre Erkenntnisform. Noch unzulässiger ist die Ansicht, daß ein beschränkter Körper aus unendlich vielen Theilen quantitativ zusammengesetzt sey. Die logische Form unseres Vorstellens bringt es mit sich, daß wir jeden beliebigen beschränkten Theil eines Stoffes als in's Endlose theilbar und insofern als einen Inbegriff zahllos vieler Theile betrachten können. Wollen wir aber auf dem entgegengesetzten Wege der Betrachtung die Ausgedehntheit eines solchen Theiles, oder auch die Ausgedehntheit des Körpersstoffes überhaupt aus der Zusammensetzung unendlich vieler Theile erklären, so fassen wir eine nichts erklärende und uns täuschende Vorstellung aus dem doppelten Grunde: 1) weil hierbei in's Unendliche fort immer schon ausgedehnte Theile vorausgesetzt werden müssen, damit aus ih-

rer Zusammensetzung ein Ausgedehntes hervorgehen könne, 2) weil von einem wirklichen Ursprunge des allgemeinen Körpersstoffes aus quantitativen Bestandtheilen, und überhaupt von einem Ursprunge desselben nicht die Rede seyn darf. Also kann es für die quantitative Theilung der Körper nichts schlechthin letztes, nichts seiner Natur nach in fernere Theile Unaufhöbares geben, obgleich in jeder endlichen Sphäre des Seyns auch für sie ein Endpunct, und ebensowohl ein relativ Kleinstes, wie ein relativ Größtes, gegeben ist.

7) Seyn und Nichtseyn.

16. Unter den Formen der Verknüpfung von Subject und Prädicat erwägen wir zuerst den Unterschied zwischen dem affirmativen und dem negativen Urtheil. Auf diese Weise tritt für unsre Vorstellungswise der Gegensatz zwischen dem Seyn und dem Nichtseyn oder dem Nichts hervor. Seyn, Daseyn, Wirklichkeit, Existenz, und die ihnen entgegenstehenden Negationen sind keine Realbestimmungen, keine ideal-realnen Eigenschaften oder Zustände der individuellen Körper, ihrer Gattungen und des absoluten Ganzen, sondern lediglich logisch-formale Denkbestimmungen, durch welche wir den für unser Bewußtseyn vorhandnen Gegensatz theils zwischen dem Erkanntseyn und dem Eingebildetseyn, theils zwischen dem im Wandel der Dinge stattfindenden Entstehen, Bestehen und Vergehen der individuellen Gegensätze und ihrer Zustände ausdrücken.

Jede entschiedene, vollkommen zur Verwirklichung in unserem Vorstellen gediehene Behauptung enthält entweder eine directe Verknüpfung der subjicirten und der prädicirten Vorstellung, eine solche, welche geradezu durch Zusprechung einer das Subject entweder ordnenden oder im engeren Sinn determinirenden Bestimmung, oder eine indirecte, welche mittelbar durch Absprechung einer der beizulegenden entgegengesetzten Bestimmung erfolgt. Die erste Weise ist das bejahende, die zweite das verneinende Urtheil. Dieser Unterschied ist auf folgende Weise zu erklären. Ein jedes mögliche Prädicabile, welches unterhalb des obersten logischen Gattungsbegriffes steht, ist entweder einem andern oder mehreren anderen Prädicabilien vermdge eines ihnen gemeinschaftlichen Verhältnisses zu einer ihnen zunächst in unserem Bewußtseyn übergeordneten Bestimmung, die als Grundbestimmung derselben sich geltend macht, entgegengesetzt ²⁾). Nun würde es widersinnig und

I) Das Verhältniß der Grundbestimmung zu den ihr untergeordneten Bestimmungen besteht darin, daß diese die verschiedenen, mit einander unvereinbaren Weisen sind, nach denen jene an den Gegenständen sich darstellt, denen sie zukommt. So sind z. B. die Prädicabilien „Eugendspflicht und Rechtspflicht“ unter dem Begriffe der Verbindlichkeit, unsere Handlungen nach praktischen Gesetzen zu bestimmen, „Gold, Silber und Platina“ unter dem Begriffe des edlen Metalles, „gelb, blau u. s. w.“ unter dem Begriffe der Farbe, einander entgegengesetzt, da die genannte Verbindlichkeit nur entweder als Eugendspflicht, oder als Rechtspflicht, das edle Metall nur entweder als Gold, oder als Silber, oder als Platina, die Farbe nur als gelbe, oder blaue, u. s. w. sich darstellen kann.

deshalb durch die logische Form unseres Denkers nicht verstattet seyn, daß wir eine zu prädicirende Bestimmung auf einen Gegenstand bezügen, wenn von demselben für unsere Anerkennung die Grundbestimmung ausgeschlossen wäre, unter welcher jene Bestimmung steht und im contradictorischen Gegensage zu einer andern oder im conträren zu mehreren anderen sich befindet ¹⁾). Gehört aber dem Gegenstand in unserem Vorstellen die Grundbestimmung an, so ist dadurch dies für uns ausgemacht, daß ihm eine der beiden oder der mehreren ihr unmittelbar untergeordneten und einander entgegengesetzten Bestimmungen zukommen muß. Wenn wir uns demnach die Frage aufwerfen, ob ein Prädicabile einem Gegenstande, an welchem wir dessen Grundbestimmung kennen oder doch voraussezeln, beizulegen sey, so erhält diese Frage, insfern wir sie entschieden beantworten, entweder eine bejahende oder eine verneinende Antwort, und im letzteren Falle behaupten wir, da wir unter der Grundbestimmung nur die eine Bestimmung dem Gegenstande absprechen, daß entweder die andere contradictorisch entgegengesetzte, oder eine der andern conträr entgegengesetzten dem Gegenstande zukomme. Das Absprechen besitzt lediglich dadurch, daß

1) Es wäre z. B. ungereimt, auf einen Gegenstand, den wir uns, wie etwa den menschlichen Geist, als ausdehnungslos denken, Prädicate der körperlichen Gestaltform und der beleuchteten Oberfläche zu beziehen, und ungesachtet ihm in unserem Bewußtseyn die Grundbestimmungen der Ausgedehntheit und der beleuchtungsfähigen Oberfläche nicht zukommen, dennoch über ihn die negativen Urtheile zu fällen: er sey nicht rund, nicht vierseitig, nicht grün, nicht roth, u. d. g. m.

es ein solches indirectes Zusprechen ist, seine logische Bedeutung als eine gültige Urtheilsform, und das negative Urtheil ist keinesweges ein bloßes Ausschließen des Subjects aus der Sphäre des Prädicates, sondern der grammatische Ausdruck der Negation bezeichnet vielmehr da, wo die Negation ein bloßes Ausschließen dieser Art seyn würde, etwas Ungereimtes, eine durch die logische Form nicht geduldete Zusammenstellung einer Subjects- und Prädicatsvorstellung ¹⁾). Weil nun die logische Entgegen-

1) Diese ungültige Zusammenstellung unter der grammatischen Form der Negation ist es eigentlich, mit welcher die Bedeutung des „unendlichen oder limitirenden Urtheiles,“ so wie Kant dasselbe von dem negativen unterschieden hat, zusammenfällt. In Kant's Logik wird zur Erklärung der Eigenthümlichkeit jenes Urtheiles gesagt: das unendliche Urtheil zeige nicht bloß an, daß ein Subject nicht unter der Sphäre eines Prädicates enthalten sey, sondern auch, daß ein Subject außer der Sphäre dieses Prädicates in der unendlichen Sphäre möglicher Prädicata irgendwo liege, mithin werde durch dieses Urtheil die Sphäre des Prädicates als beschränkt vorgestellt. — Hierbei ist aber zu bemerken, soll das Subject wirklich in die unübersiehbar große Sphäre aller möglichen Prädicata zusammengeommen, mit Ausnahme eines einzigen, durch die Negation einer Bestimmung versezt werden, so muß die Beziehung gar nicht auf das Subject anwendbar seyn, unter welcher das negirte Prädicat anderen Prädicabilien oder einem einzigen anderen entgegengesetzt ist, und aus diesem Grunde ist dann eine solche Negation kein auf bestimmte Objecte anwendbares Urtheil, sondern vielmehr eine abgeschmackte, widersinnige, unlogische Vorstellungsvorbindung. Sobald die Beziehung auf das Subject an-

sezung theils die contradictorische, theils die contrâre ist, so gibt es auch eine doppelte Form des negativen Urtheiles. Wenn der negirte Gegenstand, oder Merkmalsbegriff unter der Grundbestimmung, die wir an dem Subject anerkennen, einem anderen Prädicabile contradictorisch entgegensteht, wie dieses bei unseren verneinenden Urtheilen am häufigsten sich findet, so sprechen wir durch die Negation das andere Prädicabile dem Subjecte zu, und die Negation kann die bestimmte genannt werden. Steht er dagegen zwei oder mehreren andern contrâr entgegen, so bleibt es unentschieden, welches von den andern Prädicabilien dem Subjecte zukommt. Nur so viel wird festgesetzt, daß 1) die Grundbestimmung selbst, und 2) irgend einer von jenen andern contrâr entgegengesetzten Begriffen zur positiven Determination des Subjectes dient. Dann ist die Negation die unbestimmte. Im gleichen Sinne, wie das negative Urtheil, ist auch das affirmative entweder ein bestimmtes oder ein unbestimmtes. Denn in ihm wird entweder das eine unter den einander entgegengesetzten Prädicabilien dem Subjecte direkt zugesprochen, oder es wird die Unentschiedenheit positiv ausgedrückt, ob das eine oder das andere dem Subject angehört ¹⁾). Gemäß der angegebenen Eigenthümlichkeit

wendbar ist, wird sie dem Subjecte vermöge der Negation einer unter ihr gegebenen Bestimmung positiv beigelegt, und so wird das Subject einer bestimmten Begriffssphäre subsumirt, unterhalb welcher ihm von nur wenigen, häufig bloß von zwei, einander entgegengesetzten Prädicabilien das eine affirmativ zukommt.

1) Z. B. in dem affirmativen Urtheile „jener Triangel ist entweder ein gleichseitiger oder ein gleichschenkligter.“

keit der Negation besitzen die negativen Prädicabilien, wenn wir sie aus der Urtheilsverbindung herausgehoben in ihrer bloßen Beziehbarkeit auf Gegenstände vorstellen, z. B. „nicht-schön, nicht-gut, nicht-vergänglich, nicht-beständig, nicht-beweglich, nicht-viereckig, nicht-grün“, entweder eine bestimmte oder eine unbestimmte, aber auch im letzteren Falle keine unendliche, sondern eine unterhalb der Sphäre eines nächsten Ordnungsbegriffes, als einer relativen Grundbestimmung, beschränkte Bedeutung. Hieraus erhellt, daß die Formel „nicht- \mathfrak{U} “, welche zur Bezeichnung der allgemeinen logischen Form des negativen Prädicabile dienen kann, keine andere Bedeutung enthält, als die der indirecten, entweder bestimmten oder unbestimmten Beilegung einer dem \mathfrak{U} entgegengesetzten Bestimmung. Sie läßt daher zwei unterscheidbare Anwendungen zu, und bedeutet entweder geradezu ein einziges positives Prädicabile, oder irgend eines aus einer beschränkten Anzahl von Prädicabilien unterhalb einer gegebenen Grundbestimmung.

Das Nichts in seinem abstractesten Sinn als das Nicht-Etwas, und in dem etwas näher bestimmten als das Nicht-Sehende, Nicht-Wirkliche, Nicht-Existirende, ist lediglich aus der nachgewiesenen Form des negativen

welches dem Inhalte nach gleichbedeutend ist mit dem unbestimmten negativen Urtheile: „jener Triangel ist kein ungleichseitiger.“ Dagegen ist das bestimmte negative Urtheil: „dieser Körperstoff erscheint nie in dem Zustande der Starrheit,“ gleichbedeutend mit dem bestimmten affirmativen: „er zeigt sich immer nur in dem Zustande der Flüssigkeit.“

Urtheiles zu erklären, und muß, wie der ihm entgegengesetzte Begriff des Etwas, nebst den ihm gleichfalls entgegenstehenden Begriffen des Seyenden, Wirklichen, Existierenden, als eine bloß logisch-formelle Bestimmung des Vorstellbaren anerkannt werden. Demnach steht das Nichts, wenn es auch als Nicht-Etwas gefaßt wird, dennoch unter der Sphäre des obersten logischen Gattungsbegriffes, des Etwas überhaupt, und bedeutet immer nur die Negation dieses oder jenes bestimmten Etwas, welches unter einer relativen Grundbestimmung einem andern bestimmten Etwas entgegengesetzt ist, bedeutet folglich die indirekte entweder bestimmte oder unbestimmte Position eines B, welches zu einem negirten A contradictorisch oder conträr sich verhält, und wir dürfen als den Ausdruck einer logischen Formbestimmung den Satz aufstellen: jedes Nichts ist Etwas. Was aber die Begriffe des Seyns, der Existenz, der Wirklichkeit anlangt, so finden sie sich mit einer doppelten Beziehung in unserem Denken ein. Theils sprechen wir den Gegensatz zwischen dem Eingebildeten, nur in unserem Vorstellen Vorhandenen, und zwischen dem Erkannten und unabhängig von unserer Vergegenwärtigung Vorhandenen dadurch aus, daß wir das Letztere unter die genannten Begriffe stellen, und das Erstere, gemäß seinem contradictorischen Gegensatz zu dem Letzteren, als das Nichtseyende, Nichtexistirende, Nichtwirkliche bezeichnen. Diese negativen Prädicate müssen, zufolge der allgemeinen Bedeutung der Negation, auf den positiven Inhalt des Begriffes des bloß Vorgestellten, bloß Eingebildeten, zurückgeführt werden. Theils auch bedienen wir uns jener Begriffe, um unsere Auffassung des Wandels der Veränderungen näher zu bestimmen. Wir geben hiernach der

von uns vorgestellten beschränkten Dauer eines individuellen Körpers, eines ihn betreffenden Zustandes, eines Veränderlichen überhaupt das Prädicat der Existenz, des Wirklichseyns, während wir im Gegensatz gegen dasselbe dies Verhältniß für unser Bewußtseyn, daß wir uns ein veränderliches Object vorstellen, welches nicht mehr oder noch nicht in der Reihe der individuellen Körper, ihrer Zustände und endlichen Gattungen sich befindet; mit dem negativen, von dem Object ausgesagten Prädicaten des Nichtseyns bezeichnen, nämlich theils des Nicht-mehr-Seyns, theils des Noch-nicht-Seyns. Für die subjective Form unseres bewußtvollen Vorstellens ist es hiernach unumgänglich nothwendig, daß wir die vorgestellten Gegenstände in die beiden Classen des wirklich Existirenden und des Nichtseyenden vertheilen, und daß wir sie durch die Prädicabiliien bestimmen, welche in verschiedenen Modificationen den Gegensatz dieser beiden Classen ausdrücken. Aber die hieher gehörigen Prädicabilien sind keine Realbestimmungen der Dinge außerhalb unseres Vorstellens, sondern nur logische Bestimmungen der von uns mit Bewußtseyn vorgestellten Dinge als solcher. Das Objective, was wir mit Hülfe der Begriffe des Seyns, der Wirklichkeit u. s. w. und ihrer Negationen in unserer Anerkennung classificiren und determiniren, ist also zwar keinesweges etwas bloß für unsere Vorstellungsweise und zufolge derselben Vorhandenes; denn es ist theils die beschränkte Dauer des einzelnen Individuellen und Besonderen, theils die unbeschränkte Dauer des Beharrlichen an dem Wandelbaren, insofern wir Beides auf die gesetzmäßige Art zu unserer Anerkennung bringen. Jedoch die Begriffe des Seyns, der Wirklichkeit und ihre Negationen würden gar nicht

in unserem Denken gebildet worden seyn, wenn wir nicht vermittelst derselben Gegensäze bezeichneten, die bloß durch die Weise unseres Vorstellens und für dieselbe ihre Bedeutung erlangen.

Aus dieser Betrachtung ergibt sich die Unzulänglichkeit mannigfacher Definitionen, welche im Bezug auf die Begriffe des Seyns und des Nichts und mit Hinzuziehung derselben von alten und neueren Philosophen aufgestellt worden sind. Unter ihnen ist die merkwürdigste die Exposition der Einheit des Seyns und des Nichts, welche Hegel an die Spitze seiner Logik und hiermit seines ganzen philosophischen Systemes gestellt hat. Auch verdient schon aus der Zeit des Ueberganges von der Alleinherlichkeit der Scholastik zu der selbstständigen neueren Philosophie der Versuch des Campanella, den Charakter der Besonderheit und Beschränktheit als eine Vereinigung des Seyns und des Nichtseyns zu erklären, wegen seiner Ähnlichkeit mit dem Ausgangspunct der Hegelschen Philosophie eine Berücksichtigung ¹⁾). Campanella behauptet, jener Charakter besthehe darin, daß sich in einem Dinge ein endliches Seyn und ein unendliches Nichtseyn finde. Die Zusammensetzung des Seyns und des Nichts bringe ein Drittes hervor, welches weder reines Seyn noch Nichts sey. So sey z. B. der Mensch nicht Nichts, aber auch nicht ein schlechthin Seyndes, sondern er sey ein bestimmtes Wesen, er sey Etwas, weil er nicht Alles sey. Demzufolge bewirke das Nichtseyn nicht minder, als das Seyn, daß etwas existire. Dem Seyn komme an sich die Un-

1) Vergl. Camp. Philos. univers. Pars II. L. VI.

begrenztheit und Unermesslichkeit zu. Dass es begrenzt und modifizirt werde, dies entspringe aus dem Nichts. Hegel deducirt im Eingange seiner Logik den Begriff des Werdens und den Begriff des Daseyns des Endlichen gleichfalls aus der Vereinigung des abstracten Seyns und des abstracten Nichts, und glaubt hiermit den absoluten Anfang in der Ausführung des Systemes der absoluten Philosophie zu machen. Er meint, wenn man von allen Verschiedenheiten und Bestimmungen der existirenden Dinge absehe, so bleibe im Denken nichts weiter zurück, als die reine Abstraction des Seyns überhaupt. Da nun ein solches Seyn etwas ganz Unbestimmtes, von jedem realen Inhalt Entblößtes sey, so bedeute es in der That nicht mehr noch weniger als das Nichts. Auf der andern Seite sey das Nichts überhaupt ebenfalls das ganz Unbestimmte und Inhaltslose, was aber gleichwohl für unser Unschauen und Denken eine Bedeutung besitze, indem der Gegensatz Statt finde, ob Etwas oder ob Nichts angeschaut und gedacht werde. Das Nichts behauptete also seine Stelle neben dem reinen Seyn, und wie dies reine Seyn so viel sey, als Nichts, so sey umgekehrt das Nichts dasselbe, was auch das reine Seyn darstelle, nämlich das völlig Bestimmungslose und Leere. Hieraus soll nun einleuchten, dass die Betrachtung unzulänglich und täuschend Seyn würde, welche das reine Seyn und das reine Nichts bloß und für immer auseinanderhielte. In diesem Auseinanderhalten zeigen sich vielmehr nur das erste Moment des Denkens, das verständige, welches nothwendig weiter geführt, über sich selbst hinausgeführt werden müsse. Das Denken bewege sich aber aus der Verstandessphäre in die Sphäre des Dialektischen vermöge des Gewinnes der Einsicht,

daß das reine Seyn eben dasselbe, was das reine Nichts und dieses dasselbe, was jenes, sey. Hieraus erwachse ein positiv vernünftiges Resultat, die Einheit von Beidem, in welcher ein Charakter der Wahrheit und die Wahrheit des Seyns und des Nichts selbst bestehet. In der Natur des reinen Seyns und des reinen Nichts liege es, daß sie keine Wahrheit haben, wenn sie auf die bloß verständige Weise unmittelbar und bestimmungslos genommen und einander trennend entgegengesetzt werden. Daß sie als von einander getrennt seyen, könne nicht behauptet werden, da das reine Seyn für sich genommen so viel als Nichts, und das reine Nichts für sich genommen so viel als jenes Seyn bedeute. Eben so wenig könne behauptet werden, sie seyn von einander getrennt, da sie dergestalt auf einander sich beziehen, daß sie sich gegenseitig aufheben. Sie müssen also der Wahrheit nach in ihrer Vereinigung, in ihrer Einheit gefaßt werden, in welcher das Seyn durch das Nichts und das Nichts durch das Seyn beschränkt, mithin das reine Seyn als reines durch das Nichts, und eben so das reine Nichts als reines durch das Seyn aufgehoben werde. Diese Einheit sey das Daseyn, das bestimmte, die gegenseitige Negation des abstrakten Seyns und des abstrakten Nichts in sich tragende, deshalb nicht mehr unmittelbare, sondern vermittelte Seyn, das Daseyn des Etwas, welches nur insofern existire, als es sey, was Anderes nicht ist, und als es nicht sey, was Anderes ist. Nun müsse aber die Weise, wie diese Einheit sich erzeugt, von der Einheit als ihrem Resultate unterschieden werden. Die Entstehungsweise sey die dialektische Bewegung, in welcher das reine Seyn und Nichts in einander übergehen, sich wechs-

selbste in ihrer Reinheit aufheben, einander zu einem positiven Resultate beschränken und bestimmen. In ihr bestehe das Werden, welches als solches nicht bleiben könne, da es den Widerspruch, nämlich das Seyn und das Nichts als einander noch aufhebend in sich enthalte, sondern welches zu seinem positiven Resultat sich fortbewegen müsse. Dieses positive Resultat sei eben das Das seyn, in welchem Seyn und Nichts als unvermittelte Gegensätze zu Grunde gegangen und aufgehoben worden, aber als Momente aufbewahrt seyn und zum Grunde liegen. — Nach der Weise, welche in dieser Erörterung uns vor Augen liegt, reiht Hegel seiner Fundamentalklärung der Einheit des Seyns und des Nichts alle übrigen Definitionen seiner Logik an, und äußert hierüber auch selbst: da diese Einheit, nachdem sie von ihm nachgewiesen worden, ein für allemal zum Grunde liege und das Element von allem Folgenden ausmache, so seyn alle ferneren logischen Bestimmungen, überhaupt alle Begriffe der Philosophie als Beispiele derselben zu betrachten. So verhält es sich auch in der That, und wir dürfen hiernach im Bezug auf das ganze Hegelsche System mit der Zufriedenheit der entschiedensten Gewissheit behaupten, daß dasselbe, indem es von solchen leeren und täuschenden Abstractiōnen ausgeht und in ihnen sich fortbewegt, auf einer gänzlichen Verkennung des Eigenthümlichen der logischen Vorstellungssformen und ihres Verhältnisses zu den metaphysischen Erkenntnißbegriffen des menschlichen Geistes beruht. Weil aber in diesem Systeme, bei einer consequenten und auf alle von ihm anerkannten Probleme der theoretischen und der praktischen Philosophie ausgedehnten Durchführung des in Rede stehenden Irrthumes eine höchst auss

gezeichnete und seltene Denkraft sich bewährt hat, so ist es vorzugsweise vor den anderen Philosophem der neuesten Zeit dazu geeignet, durch die Unzulänglichkeit seiner Methode und seiner Resultate auf das Bedürfniß einer richtigen Ontologie hinzuweisen.

8) Möglichkeit und Unmöglichkeit, Nothwendigkeit und Zufälligkeit.

17. An der Verknüpfung des Subjectes mit der Prädicatsbestimmung kommt ferner der Unterschied in Betracht, ob sie eine sich erst vorbereitende und werdende, oder eine fertige und vollendete ist. Er beruht darauf, daß uns, nachdem wir veranlaßt worden sind, irgend ein Prädicabile auf eine zu substanzirende Vorstellung zu beziehen, ein für unsre individuelle Denkthätigkeit zulänglicher Grund — geschehe es nun sogleich mit jener Veranlassung, oder erst in Folge einer Ueberlegung — zur Fällung des Urtheiles sich entweder darbietet, oder nicht. Der zulängliche Grund ist entweder bloß ausreichend, um die Verwirklichung des Urtheiles herbeizuführen, ohne daß wir hierbei theils einsehen, die Sache lasse sich nicht anders denken, theils wenigstens annehmen müssen, sie könne sich nicht anders verhalten, als wir aussagen, oder die Anerkennung des Grundes ist mit einer solchen Einsicht oder mit einer solchen Annahme verbunden. In der Verschiedenheit dieser Urtheilsweisen drücken sich die logischen Vorstellungsförmen der Möglichkeit und der Unmöglichkeit, der

Nothwendigkeit und der Zufälligkeit aus, in denen die von ihnen zu unterscheidenden Erkenntnißformen der Möglichkeit und der Nothwendigkeit eingehüllt liegen.

Wir sprechen nur unter der Bedingung eine entschiedene logische Behauptung aus, gelangen nur dadurch zu der eigentlichen Verwirklichung eines Urtheiles, daß ein für unsere individuelle Vorstellungsthätigkeit zulänglicher Grund uns hierzu bewegt ^{2).} Nun finden sich

- 1) Gleichgültig ist es rücksichtlich auf die logische Zulänglichkeit, auf die allgemeine formale Bedeutung und Wirksamkeit des Urtheilsgrundes, ob derselbe in jedem gegebenen Fall ein objectiv gültiger ist, oder nicht. Nur darauf kommt es in dieser Hinsicht an, daß er für unsere individuelle Betrachtung als genügend erscheint, und daß die von ihm abhängige Behauptung mit Bewußtseyn vorstellbar ist. Wenn jemand ein Urtheil, welches er selbst in die Sphäre des Erkennens, und nicht in die Sphäre des Dichtens stellt, auch noch so unüberlegt und willkürlich fällt, so muß doch für seine Individualität ein zu dieser Aussagezureichend bestimmender Grund eingekreisten seyn, sonst würde die Aussage — als Urtheil überhaupt — nicht verwirklicht worden seyn. Er muß die Bedeutung der Subject- und der Prädicatsvorstellung in ihrer gegenseitigen Beziehung verstanden haben, diese Beziehung muß ohne Widerspruch vorstellbar, und von ihm, weil er sich hierzu bewogen fand, als seine eigene Meinung ausgesprochen worden seyn. Erst unter diesen Bedingungen zeigt sich in dem Satze, den er entweder bloß innerlich oder zugleich auch äußerlich ausspricht, eine von ihm gefallte logische Behauptung.

häufig Gründe ein, die uns vor aller Ueberlegung zum Urtheil führen. Wenn irgend eine Wahrnehmung mit gesähriger Raschheit, Lebhaftigkeit und Klarheit in uns erfolgt, so sind wir geneigt, das wahrgenommene Merkmal dem Gegenstand, an dem wir es gewahren, sogleich auch im Urtheilsbacie beizulegen. Dagegen sehen wir uns oft auch bloß veranlaßt, nachdem wir in unserem entweder erkennenden oder dichtenden Denken ein Prädicabile auf eine zu subjicirende Einzelvorstellung, an der wir die Grundbestimmung des Prädicabile anerkennen, bezogen haben, darüber nachzusinnen, ob wir die vorliegende Bestimmung, oder eine ihr entgegengesetzte unterhalb der schon gesetzten Grundbestimmung prädiciren werden. Die Aussage muß, insofern sie verwirklicht wird, entweder in der directen Weise, als Affirmation, oder in der indirekten, als Negation eintreten. Wir legen daher, indem wir einen zureichenden Urtheilsgrund suchen, in der Beziehung der einen Vorstellung auf die andere, und mit der bezeichneten Anerkennung der Grundbestimmung uns die logische Frage vor, welche vollständig bezeichnet die für uns Statt findende Wahl zwischen der Affirmation und der Negation ausdrückt¹⁾). Alsdann entdecken wir entweder einen zulänglichen Grund, oder nicht, und fehlt er uns, so tritt hierbei einer von folgenden beiden Hauptfällen ein. Entweder halten sich die entgegengesetzten

1) Dies geschieht nach der Formel: hat das gedachte Object die auf dasselbe bezogene Bestimmung, oder nicht (oder inthrin eine andere, die jener unter den gesetzten Grundbestimmung entweder contradictorisch, oder conträr entgegensteht)? Ist S als A oder als nicht-A P?

Motive für die Bejahung und für die Verneinung völlig das Gleichgewicht, indgen sie nun auf gleiche Weise erheblich oder unerheblich seyn. Demnach kann die Frage keine andere Beantwortung erhalten, als eine solche, welche das in jener selbst schon ausgesprochene Verhältniß der zu subjicirenden und zu prädicirenden Vorstellung nur noch einmal wiederholend ausdrückt, nämlich: dem Subjecte kommt das Prädicat entweder affirmativ oder negativ zu, es hat vielleicht diese Bestimmung, vielleicht auch nicht, sondern statt dessen eine entgegengesetzte. Diese Antwort ist der Ausdruck des im ersten Bildungsmomente befindlichen, zwischen der entschiedenen Bejahung und Verneinung in gleicher Entfernung schwebenden Urtheiles. Oder gewisse Motive sind für die eine dieser beiden Formen überwiegend, ohne jedoch die für die andere sprechenden ganz zu verdrängen, ohne entscheidend zu seyn. Hierdurch wird eine Antwort herbeigeführt, in welcher das Urtheil zwar ebenfalls unvollendet bleibt, aber seiner Verwirklichung um eine Hauptstufe näher steht, als im ersten Falle. Wir können sie mit den Worten bezeichnen: das Subject hat wahrscheinlich die auf dasselbe bezogene Bestimmung, oder: das Subject hat wahrscheinlich diese Bestimmung nicht. Das unvollendete Urtheil auf beiden Stufen seiner Bildung ist es, welches das problematische Urtheil genannt wird, und welches mithin als das problematische Urtheil auf der ersten und als das problematische Urtheil auf der zweiten Bildungsstufe unterschieden werden muß. Ihm entgegen steht die entschiedene, die ganz verwirklichte Behauptung, die wir das assertorische Urtheil im weiteren Sinne nennen können.

In beiden Stufen des problematischen Urtheiles erscheint der Ausdruck der logisch-formalen Möglichkeit, derselben Möglichkeit, welche unmittelbar nur unser Vorstellen betrifft, nur ein Verhältniß für dasselbe ist und darin besteht, daß es uns bei der Beziehung einer zu prädicirenden Bestimmung auf einen Gegenstand, insofern wir ihre relative Grundbestimmung an ihm denken, durch die Eigenthümlichkeit und Gesetzmäßigkeit der Urtheilsform überhaupt verstattet wird, entweder sie selbst, oder eine ihr entgegengesetzte Bestimmung, geschehe es auf dem directen oder auf dem indirekten Wege, von dem Gegenstande zu prädiciren. Es ist uns nämlich zufolge der formalen Gesetzmäßigkeit unseres Denkens nicht erlaubt, unterhalb der Grundbestimmung zwei einander entgegengesetzte Bestimmungen aus dem nämlichen Gesichtspunct zugleich einem Subjecte beizulegen, weil ihr gegenseitiges Verhältniß eben darauf beruht, daß sie die an einem und demselben Gegenstand unter dem gleichen Gesichtspunct mit einander unvereinbaren Weisen sind, in denen die Grundbestimmung an Gegenständen hervortritt. Eine solche, nur im grammatischen Vorstellen, und nicht im Denken ausführbare Verknüpfung des Entgegengesetzten ist der logische Widerspruch, dessen Unstatthaftigkeit gleichbedeutend mit der formalen Undenkbarkeit, oder, was dasselbe sagt, mit der logischen Unmöglichkeit ist. Unmöglich ist, in der bloß subjectiv-formalen Bedeutung dieses Wortes, was in einer Vorstellungsverbindung, die einen Widerspruch enthält, vorgestellt wird. Wenn wir dagegen in dem widerspruchlosen kategorischen und entschiedenen Urtheil ein Prädicat affirmiren oder negiren, und mithin der bloßen Form unserer Aussage nach einen Gegenstand, eine

Eigenschaft, einen Zustand, ein Verhältniß entweder für unser Dichten, oder für unser Erkennen als etwas Vorhandenes oder Nichtvorhandenes sezen, so zeigt sich hierin die logisch-formale Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit. Im Gegensatz gegen jene Unmöglichkeit, und im Unterschiede von dieser Wirklichkeit und ihrer Negation stellt sich unserem Bewußtseyn in der bloßen, durch die Abwesenheit des Widerspruches gegebenen Zulässigkeit der Wahl zwischen Bejahung und Verneinung, insofern diese Zulässigkeit während unserer Unentschiedenheit in Hinsicht der Wahl statt findet, die logische Möglichkeit dar. Weil wir nur alsdann entschieden affirmiren oder negiren dürfen, wann bei der Beziehung des Prädicabile auf das Subject kein Widerspruch sich offenbart, so ist, in der logischen Bedeutung der in Rede stehenden Begriffe, bei dieser Abwesenheit des Widerspruches sowohl das Wirkliche als das Nichtwirkliche ein Mögliches, während das bloß Mögliche noch kein Wirkliches ist.

Was die zureichende Begründung betrifft, aus welcher das im weiteren Sinn assertorische Urtheil hervorgeht, so hat sie entweder erstlich das Eigenthümliche, daß uns durch bloßes Nachdenken über das Verhältniß des Prädicates zum Subject einleuchtend wird, das Urtheil könne ohne Widerspruch nicht anders gefällt werden, als wie wir es in unserem Bewußtseyn verwirkt haben. Das so begründete Urtheil ist das apodiktische, welches entweder ein analytisches, oder ein synthetisches, und in der Sphäre des rein rationellen Erkennens entweder ein unmittelbar gewisses, oder ein durch den Schluß gefolgertes seyn muß. In dem apodiktischen Urtheile spricht sich die uns

bedingte logische Nothwendigkeit aus, welche für unsere Anerkennung theils dem vorgestellten Inhalte des Urtheiles, theils der wirklich auf den Grund gestützten Aussage desselben zukommt, und deren Charakter darin besteht, daß der Inhalt entweder bloß zufolge der logischen Form unseres Denkens, oder auch zugleich gemäß dem Wesen unseres denkenden Erkennens schlechterdings nicht anders gesfaßt werden kann, als wie es in der Behauptung geschieht. Oder wir erkennen zweitens im Kreise der Erfahrung bei der Auffassung eines Naturgesetzes vermittelst des empirischen Inductionsschlusses, und bei der Anwendung des Gesetzes auf besondere Fälle vermittelst des empirischen Deductionsschlusses mit zweifelloser Gewißheit, daß eine Classe von Thatsachen, und daß eine einzelne individuelle Thatsache oder eine Anzahl solcher Thatsachen sich nicht anders verhalten kann, als wie wir dies im Urtheil uns vergegenwärtigen. Ein Urtheil, welches eine solche Erkenntniß enthält, ist zwar kein apodiktisches, sondern gehört nur zu dem im engeren Sinn assertorischen, aber es ist in der Form der syllogistischen Gedankenverbindung für unser Bewußtseyn auf eine eigenthümliche Art festgestellt, indem es entweder als universelles Begriffsurtheil auf der Induction ohne Instanz, oder als Individualurtheil auf der Folgerung aus einer erfahrungsmäßig allgemeinen Regel beruht. In ihm spricht sich die bedingte logische Nothwendigkeit aus, deren Charakter darin besteht, daß wir zufolge des übereinstimmenden, durch keine Ausnahme beschränkten Zeugnisses der Erfahrung, mithin unter den für die denkende Wahrnehmung gegebenen Bedingungen der Naturgegebenheiten nicht umhin können, in der hierzu erforderlichen logischen Form

Gesetze für den Gang dieser Gegebenheiten in unser Bewußtseyn aufzunehmen und nach ihnen die individuellen Fälle zu bestimmen. Endlich eine dritte Art zulänglicher Behauptungsgründe lässt uns weder die unbedingte, noch die bedingte Nothwendigkeit des Urtheilsinhaltes und seiner Aussage erkennen, sondern führt in unserem Denken, nur die Gewisheit herbei, daß sich die Sache so verhalte, wie wir behaupten. Die aus ihnen hervorgehenden im engeren Sinn assertorischen Urtheile sprechen die bloße logische Wirklichkeit aus, im Gegensatz gegen die als Nothwendigkeit gefasste Wirklichkeit.

Aus zwei verschiedenen Gesichtspuncten stellen wir — innerhalb des Kreises unserer subjectiven Vorstellungswesen — jener unbedingten und bedingten Nothwendigkeit theils die Willkürlichkeit der menschlichen sinnlich-vernünftigen und der thierisch-sinnlichen Handlungen, theils die Zufälligkeit der Veränderungen entgegen. Die willkürliche Handlung erscheint uns als außerhalb des Gebietes der Nothwendigkeit befindlich, indem wir ihr die Eigenthümlichkeit zusprechen, daß sie nach dem Belieben des handelnden Individuum entweder vollzogen oder unterslassen werden kann, daß sie nicht unter der Gesetzmäßigkeit des Müssens, sondern theils als rein sinnliche bloß unter der Leitung der Lust und Unlust, theils als sinnlich-vernünftige zugleich auch unter der Leitung gedachter Zwecke und unter der Gesetzmäßigkeit des moralischen Sollens steht. Den Begriff der Zufälligkeit bilden wir uns im Gegensatz theils gegen die Absichtlichkeit bewußtwillig, theils gegen die Regelmäßigkeit bewußtlos wirkender Kräfte. Im Besitze der allgemeinen Anerkennung, daß über-

haupt die wirkenden Ursachen in der Natur nach einem bestimmten inneren Zusammenhang und nach Gesetzen thätig sind, und daß insbesondere die freien menschlichen Handlungen nach Absichten erfolgen, hält unsere Intelligenz das Streben fest, jede Naturbegebenheit mit Einschluß der thierisch-willkürlichen Handlungen, auf welche wir unsre Aufmerksamkeit richten, aus einem regelmäßigen Laufe der Veränderungen, und jede menschliche Handlung aus der Leitung von Absichten zu erklären. Wo wir uns nun aber im Bezug auf irgend eine Thatsache dessen bewußt werden, daß wir uns das Zusammentreffen ihrer Bedingungen aus keiner Annahme einer Regel, und wenn sie einen Menschen betrifft, auch aus keiner Annahme einer von dem Menschen ergriffenen Absicht zu erklären vermögen, da schließen wir sie von der Classe der auf solche Weise (sey es nun assertorisch oder doch wenigstens problematisch) erklären Thatsachen aus, und legen ihr die Bestimmung der Zufälligkeit bei. Diese Bestimmung hat lediglich eine subjective Bedeutung, in welcher sich die Beschränktheit unserer empirischen, in das Besondere des Individuellen eingehenden Auffassung der Causalverhältnisse kundgibt, für unsere Vorstellungweise. Zufällig ist diejenige Begebenheit, die uns weder aus der Voraussetzung einer Absicht, noch aus der Voraussetzung einer Regel für das Zusammentreffen bewußtlos wirkender Bedingungen erklärbar ist.

Von der logisch-formalen Möglichkeit, als der bloßen, bei Abwesenheit des Widerspruches gegebenen Denkbarkeit der problematischen Beziehung einer Bestimmung auf einen Gegenstand, unterscheidet sich die ideal-reale, welche

ein Charakter der ursächlichen Begründung der abhängigen Dinge ist. Innerhalb der Sphäre des rein rationellen Erkennens wird uns mit Deutlichkeit offenbar, daß in dem Weltall das schlechthin Selbstständige im Unterschied und Zusammenhange mit dem Abhängigen besteht. Hinsichtlich auf das Selbstständige versteht es sich, daß sein Bestehen nicht aus Ursachen entspringt. Es ist das Unbegründete und Unbedingte, und aus ihm geht alle Sezung und Begründung desjenigen hervor, was nur als Abhängiges existirt, das heißt, was aus dem Körperstoffe durch die wirkende Ursache unter der Leitung von Bildungsnormen und Zwecken gebildet ist. Das Verhältniß des Selbstständigen zu dem Abhängigen hat in zeitlicher, wie in räumlicher Hinsicht keinen Anfang und kein Ende, und das Letztere umfaßt theils die ewigen unendlichen Gattungen, theils die beschränkten vergänglichen Gattungen der individuellen Dinge. Nun gilt dies von jedem Abhängigen, daß es in dem vollständigen Causalzusammenshange zufolge des zureichenden Grundes, mithin demzufolge existirt, weil bestimmte wirkende Ursachen zweckmäßig und gesetzmäßig unter den unendlich vielen angemessenen, erforderlichen Umständen und Verhältnissen an dem Körperstoffe in der Einheit des Weltganzen thätig sind. Fassen wir die sämtlichen Erfodernisse seiner Existenz unter dem logisch-formalen Begriff der „Bedingungen überhaupt“ zusammen, so dürfen wir sagen: jedes Abhängige kann in der That und Wahrheit nur deshalb existiren, weil alle Bedingungen, die zu seinem Daseyn unentbehrlich sind, zusammenwirkend sich vereinigen. Diese eine Seite des Verhältnisses der zureichenden Realbegründung, dieses wahrhafte Seyn-Kennen des Begründeten, ist die ideale

reale Möglichkeit. Der metaphysische Erkenntnißbegriff des Möglichen ist keine Bestimmung des Selbstständigen, welches der Quell aller Möglichkeit ist, sondern lediglich des Abhängigen. Indem aber alle Bedingungen sich vereinigen, muß das Begründete existiren. Dieses Seyn-Müssen, als die andere Seite des Verhältnisses der zureichenden Realbegründung, ist die relative Notwendigkeit, diesejenige Notwendigkeit, welche dem Daseyn des Abhängigen eigenthümlich zukommt. Es leuchtet ein, daß in dem Gebiete des Abhängigen die reale Möglichkeit, die reale relative Notwendigkeit und das wirkliche Bestehen stets zusammenfallen, zwar nicht identisch sind, aber eine wahrschafte Einheit bilden. Von jener relativen Notwendigkeit unterscheidet sich die absolute Notwendigkeit des Selbstständigen, diejenige Notwendigkeit, welche nicht durch die Thätigkeit der Ursachen, sondern an und für sich selbst als die urgründliche besteht.

9) Ursache, Grund, Bedingung.

18. Auf die Form der Verknüpfung von Subject und Prädicat bezieht sich auch der Unterschied und der Zusammenhang zwischen dem kategorischen und dem hypothetischen Urtheil. In jenem wird die Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit, die Möglichkeit und Unmöglichkeit, das Notwendigeyn und Nichtnotwendigeyn der subsistirenden Dinge und ihrer Eigenschaften, Zustände und Verhältnisse ausgesagt. In diesem dagegen wird die Bedingung, im allgemeinsten logisch-formalen Sinne des Wortes, vor-

gestellt, unter welcher etwas affirmativ oder negativ behauptet werden darf, und unter welcher etwas für unser Vorstellen als möglich, als wirklich, als nothwendig, oder als die Negation dieser Bestimmungen sich darstellt. Seine eigenthümliche Bedeutung erreicht das hypothetische Urtheil in dem Schlusse durch die Begründung kategorischer Urtheile, indem es in der syllogistischen Gedankenverbindung als Obersatz auftritt, um diejenigen Fälle, welche unter die in seinem Antecedens enthaltene Bedingung treten, durch die in seinem Consequens enthaltene Folge zu bestimmen¹⁾. In dieser Urtheilsweise und in dem be-

1) Aus einer richtigen Betrachtung der Schlussformen ergibt sich erstlich, daß jeder Obersatz eines Schlusses entweder ein hypothetisches Urtheil, oder ein kategorisches Urtheil mit hypothetischer Bedeutung, das heißt, ein universelles kategorisches Begriffsurtheil seyn muß, und zweitens, daß die syllogistische Gedankenverbindung wesentlich in nichts Anderem besteht, als in der Vorstellung einer hypothetischen Consequenz, das heißt, in der Vorstellung der Abhängigkeit einer logischen Folge von einer logischen Bedingung in dem weiteren Sinne dieses Wortes, und in der Folgerung von dem Eintreten der Bedingung auf das Vorhandenseyn der Folge. Was die nähere Erörterung dieser beiden Punkte und die Widerlegung der bis jetzt noch vorherrschenden irrigen Ansichten über dieselben betrifft, so verweise ich hierüber auf mein Lehrbuch der Logik, 3. Abschn. 2. Abth. §. 108 — 120. Jede kategorische Behauptung mit Angabe eines logischen Grundes oder einer logischen Bedingung im engeren Sinne für ihren Inhalt ist ein

zeichnenden Gebrauche derselben erscheinen die logischen Vorstellungsformen des Causalzusammenhangs, innerhalb welcher von der menschlichen Intelligenz die metaphysischen Erkenntnißbegriffe dieses Zusammenhangs aufgefaßt werden, deren Unterscheidung von dem Eigenthümlichen jener Formen uns obliegt,

Die logische Bedingung im weiteren Sinn ist derjenige Urtheilsinhalt, der in dem Vordersatz eines hypothetischen Urtheiles und in dem Untersatz eines Schlusses vorgestellt wird, wobei nicht außer Acht gelassen werden darf, daß es für die Denkhandlung des Schließens nicht auf den förmlichen Ausdruck des Syllogismus ankommt, sondern daß der einzelne Schluß am häufigsten als Enthymema erscheint. In dieser allgemeinen Form der hypothetischen und der syllogistischen Consequenz liegen mehrere näher bestimmte Verhältnisse des Bedingenden zu dem Bedingten, die sich auf zwei Hauptunterschiede zurückführen lassen. Entweder ist in dem bedingenden Urtheil bloß der logische Behauptungsgrund ausgedrückt, dem zufolge, wenn wir ihn gelten lassen, der Inhalt des bedingten Urtheiles von uns ausgesagt werden muß. Innerhalb der Sphäre des erkennenden Denkens, im Gegensäze gegen das dichtende, tritt dieser Grund, insofern er zulässig ist,

Enthymema, ist das Resultat eines Schlusses und die abgekürzte Darstellung desselben, und man kann durchaus keine Thatfache zugleich mit einem solchen Grund oder einer solchen Bedingung als eine wirklich gegebene denken, ohne diesen Gedanken durch den Schluß zu vermitteln.

als Erkenntnißgrund auf. Oder das bedingende Urtheil faßt den logischen Erklärungsgrund in sich, das heißt, die Vorstellung einer Thatsache oder einer Verbindung von Thatsachen, aus welcher wir, gemäß unserer Anerkennung des Causalzusammenhanges der Dinge, das Eintreten einer von ihr als abhängig gefaßten Thatsache entweder in unserem erkennenden oder in unserem dichtenden Denken ableiten. Ein solcher Erklärungsgrund ist mehr oder weniger vollständig, ohne je schlechthin vollständig seyn zu können, je nachdem er für einen Zustand und für eine Veränderung den Zweck, die nächste wirkende Ursache nebst ihrem Körperstoff und ihrem Gesetz, und einige der näheren mitwirkenden Ursachen und erforderlichen Umstände zusammengenommen angibt, oder nur etwas von diesem Allem hervorhebt, was für einen bestimmten, von uns ergriffenen Gesichtspunct zureicht. So sind die Untersuchungen der neueren erfahrungsmäßigen Naturlehre vorzugsweise nur darauf gerichtet, die Gesetze und die mathematischen Verhältnisse, unter denen die an dem Körperstoffe wahrnehmbaren Thätigkeiten wirken, zyr Erklärung der Naturgegebenheiten zu entdecken, so ist es uns hinsichtlich auf die menschlichen Handlungen vorzugsweise darum zu thun, ihre Absichten als ihren Erklärungsgrund uns vorzuhalten. Wenn wir bloß auf einzelne, näher oder ferner mitwirkende Umstände unsere Aufmerksamkeit richten, ohne deren Vorhandenseyn die von uns angenommene nächste wirkende Ursache einer Thatsache den bestimmten Erfolg nicht hervorzu bringen vermöchte, und sie dieser Ursache und dem Zwecke der Thatsache gegenüberstellen, so fallen sie für unser Vorstellen unter die Form der logischen Bedingung im engeren Sinn, im Gegensatz gegen

die unmittelbare Ursache und den unmittelbaren Erklärungsgrund des Gegenstandes. Wir denken uns dieses und jenes in einem solchen Verhältnisse zu einander, daß zwar das unmittelbar Wirkende für sich allein nicht zu der in Rede stehenden Neußerung gelangen kann, das mittelbar Wirkende aber erst durch dasselbe in die Theilnahme an der Bewerkstelligung des Erfolges hineingezogen wird.

Von den angegebenen logischen Vorstellungsweszen der Causalverknüpfung unterscheiden sich die hieher gehörigen metaphysischen Erkenntnisbegriffe dadurch, daß in den letzteren das Individuelle, Beschränkte und Wandelbare nach seinem wirklichen Verhältnisse zu dem Allgemeinen und Absoluten aufgefaßt, und daß durch diese Anerkennung des Unterschiedes und des Zusammenhanges zwischen der unbedingten und der bedingten Thätigkeit die Wahrheit des ursächlichen Zusammenhanges in unserem Bewußtseyn vergegenwärtigt wird.

Der absoluten Thätigkeit des allumfassenden Einen steht nichts Anderes gegenüber, worauf sie handelnd eins wirkte, sondern in ihr findet, indem sie durch die zweckmäßigen Formen und Gesetze die an dem Körperstoffe wirkende Ursache bestimmt, die vollkommene Selbstbestimmung statt. Diese Selbstbestimmung ist ein denkendes oder erkennendes Wollen, weil in ihr die Zweckmäßigkeit alle Veränderungen leitet, ihr kommt die unbedingte Freiheit zu, weil sie als wollende durchaus selbstständig, von keiner entweder außerhalb ihrer befindlichen oder sie umfassenden Macht abhängig ist. Hiernach unterscheiden sich an dem All-Einen die zwei Hauptseiten des allumfassenden Seyns.

Die Seite des Körpersstoffes und der an ihm wirkenden, alles Individuelle erzeugenden, gestaltenden, bewegenden und verändernden Kraft ist die Natur. Die Seite der erkennenden und durch die Zwecke und Wirkungsnormen die Naturthätigkeit ordnenden und lenkenden Macht ist der Geist. Der wahre Charakter der absoluten Thätigkeit besteht in der Bestimmtheit der physischen Kraft durch die intellectuelle, der Allmacht der Natur durch die Allmacht des Geistes. Es genügt an dieser Stelle für den Zweck unserer Betrachtung, mit Absehung von den Eigenthümlichkeiten der höheren Stufen des individuellen Daseyns an dem Daseyn der einzelnen Körper überhaupt das Verhältniß der absoluten Wirksamkeit zu der individuellen zu bezeichnen.

Die allgemeine wirkende Ursache äußert sich in dem Organismus des Weltganzen vermittelst der Wechselwirkung, welche die individuellen Körper auf einander ausüben, und vermöge welcher diese ihre besonderen wandelbaren Aggregatzustände, ihre Gestalten und übrigen Eigenschaften erlangen, behaupten und wechseln. Die Einheit der allgemeinen ewigen Wirksamkeit der Natur schließt die Vielheit der auf einander einwirkenden individuellen Dinge nothwendig in sich ein, und stellt nur in dieser Vielheit sich dar. Die individuellen Dinge selbst aber, die jetzt existiren, waren ehemals nicht da, und werden künftig nicht mehr seyn. Dagegen bleibt jene Einheit immer sich gleich in der ansangslos; endlosen Coexistenz und Succession des Vergänglichen. Gemäß dem Verhältnisse der Wechselwirkung unterscheidet sich zunächst an jedem einzelnen Körper 1) die Fähigkeit, im weiteren Sinne des

Wortes zu handeln, das heißt, Wirkungen hervorzubringen, die entweder bloße Zustände des Wirkenden selbst bleiben (intransitive oder immanente Thätigkeit), oder einen andern Zustand entweder in ihm selbst, oder in einem fremden Gegenstand bewerkstelligen (transitive Thätigkeit, Handeln im engeren Sinne), und 2) die Fähigkeit, Einwirkungen zu erleiden, also durch fremde oder eigne Wirkung zu einem von derselben verschiedenen und abhängigen Zustand bestimmt zu werden. Jene Fähigkeit ist die individuelle Kraft, das thätige Vermögen, diese dagegen ist die Empfänglichkeit, das leidende Vermögen. Ferner aber zeigt sich dieser Zusammenhang zwischen beiden Vermögen, daß niemals die Empfänglichkeit in einem Individuum zur Aeußerung gebracht werden kann, ohne daß hierdurch eine Kraftäußerung in ihm erregt wird, und umgekehrt gelangt die Kraft in ihm nicht ohne eine angemessene Anregung, mithin nicht ohne eine Aeußerung der Empfänglichkeit zur Wirksamkeit. Wird durch die Einwirkung, welche ein zweiter Körper von einem ersten erleidet, eine Kraftäußerung in dem zweiten hervorgerufen, die wiederum auf den ersten eine Einwirkung übt, so findet hierin die Rückwirkung oder Gegenswirkung statt. Jeder active und passive Zustand eines Körpers ist ein Ergebniß und eine Darstellung desjenigen, was seine Kraft und seine Empfänglichkeit, entsprechend seiner Qualität und seiner Quantität, unter den gegebenen Anregungen, Umständen und Verhältnissen, in dem Zugleichsein mit andern Körpern und in der Folge auf andere, an einem bestimmten Orte während eines bestimmten Zeitabschnittes zu leisten vermag. Daher ist er einzelne Körper in der ganzen Eigenthümlichkeit

seines Daseyns während der ganzen Dauer desselben, in allen Veränderungen, die er bewirkt und erleidet, in seinem Entstehen und Vergehen durch alle übrigen coexistirenden und vorhergehenden Körper näher oder ferner bedingt, während er selbst zu den übrigen coexistirenden und nachfolgenden bedingend sich verhält.

Hierin besteht der wahre Charakter des zwischen den individuellen Dingen gegenseitig statt findenden Causalsverhältnisses. Sie bedingen sich wechselseitig, jedes ist in der Beziehung auf andre ein bedingendes und ein bedingtes. Aber nie fast ein einzelnes Individuum oder eine Anzahl von Individuen den zureichenden, vollständigen Grund eines andern in sich. Nur die Einheit der Naturkraft, in ihrer ewigen Bestimmtheit durch das unendliche Denken und Wollen, indem sie ansangslos und endlos in der Vielheit und der Wechselwirkung der Bedingungen sich darstellt, enthält diesen Grund für jede einzelne Veränderung und für jeden Erfolg derselben, mithin für jeden individuellen Gegenstand und Zustand. Auf solche Weise unterscheidet sich in der Wirklichkeit des Seyns der Realgrund von der Realbedingung. Da wir aber nicht umhin können, der Ausdrücke Grund und Bedingung auch nach dem logischen Sprachgebrauche in dem oben angegebenen Sinne bei unserer empirischen Betrachtung des Causalzusammenhangs uns zu bedienen, so ist es angemessen, daß wir den eigentlichen Realgrund zur näheren Bezeichnung den Urgrund, und seine absolute Wirksamkeit die urgründliche nennen.

10) Das Ganze und die Theile.

19. Endlich kommt bei der Verknüpfung des Prädicates mit dem Subjecte auch der Unterschied in Betracht, ob sie eine einfache oder eine zusammengesetzte ist. Das zusammengesetzte Urtheil ist entweder das *conjunctive*, oder das *disjunctive*. In der *conjunctiven* Urtheilsform wird entweder analytisch die Vereinigung der bloß disparat verschiedenen und *conjuncten* Bestimmungen in dem Inhalt eines und desselben gegebenen Begriffes oder auch in dem Inhalt einer einzigen gegebenen Individualvorstellung zur unterscheidenden Anerkennung gebracht, oder es wird in dieser Form synthetisch aus solchen Bestimmungen ein solcher Inhalt in unserem Bewußtsein gebildet. Dagegen in der *disjunctiven* Urtheilsform werden analytisch oder synthetisch entweder die verschiedenen *disjuncten* Begriffe, die Artbegriffe einander entgegengesetzt, die unter der Sphäre eines gemeinschaftlichen Gattungsbegriffes stehen, oder es werden in ihr mehrere individuelle subsistirende Gegenstände oder auch rein einzelne Gegenstände als Theilganze einander entgegengesetzt, aus deren Verbindung ein höheres individuelles Ganzes besteht. Dies geschieht zunächst in dem *divisiven*, dem eintheilenden Urtheil. Nachdem aber eine Eintheilung bereits in unser Bewußtsein aufgedrommen worden, so können wir in der *disjunctiven* Form auch unsere Unentschiedenheit aussprechen, ob einem Gegenstände,

von dem wir wissen oder annehmen, daß er zu einer bestimmten Gattung und zu irgend einer der ihr untergeordneten Arten gehört, dieser oder jener der Artbegriffe beigelegt werden muß, und unsere Unentschiedenheit, ob ein Individuum, oder auch ein rein einzelnes Object, welches überhaupt nur als Theilganze in einem höheren Ganzen von uns anerkannt worden, dieses oder jenes unter den einander entgegengesetzten Theilzügen ist. Sowohl in der conjunctiven, als in der disjunctiven Urtheilsform wird das Verhältniß vorgestellt, worin die Theile eines logischen Ganzen als Theile zu einander und zu dem Ganzen stehen, aber in jener aus einem anderen Gesichtspunct, als in dieser. In der ersten wird das Verhältniß so aufgefaßt, daß die Theile einander gegenseitig voraussehend nur in der Inhaltsverbindung des Ganzen und durch dieselbe existiren; in der zweiten, daß sie als neben oder nach einander bestehende relativ selbstständige Theilzüge hervortreten, in deren Vielheit das Ganze sich darstellt. Von dem Eigenthümlichen dieser logischen Vorstellungsformen, in welchen als solchen nur Entwicklungen des Inhaltes und der Sphäre unserer Begriffe und der Ordnungsverhältnisse und Determinationsverhältnisse im engern Sinn an den einzelnen Gegenständen der Fächer, wie auch gewisse mathematische Denkbestimmungen sich aussprechen, unterscheidet sich das Eigenthümliche der metaphysischen Erkenntnissbegriffe, in denen wir das dem wirklichen

Seyn angehörige Verhältniß der Theile zu einander und zu dem Ganzen uns vergegenwärtigen.

Bei der Erwägung des Verhältnisses, welches zwischen dem Ganzen und den Theilen in der Wirklichkeit statt findet, kommt zunächst der Unterschied zwischen dem absoluten Ganzen und den relativen oder den Theilganzen, und alsdann zweitens der Unterschied zwischen den höheren und den untersten oder letzten Theilganzen in Betracht. Das absolute Ganze ist das Weltall, welches als der vollkommene Organismus die Gegensätze des Ewigen und des Vergänglichen, des Wandellosen und des Wandelbaren, des Schrankenlosen und des Begrenzten, des Allgemeinen und des Individuellen, der Ewigkeit und der Vielheit, des Lebens und der Leblosigkeit, des Bewußtseyns und der Bewußtlosigkeit, der Freiheit und der Nothwendigkeit zur höchsten Fülle und Ordnung des Seyns vereinigt. Der Charakter des einzelnen realen Theilganzen ist auf die beiden Hauptpunkte zurückzuführen, daß es erstlich ein wandelbarer individueller, in Hinsicht seiner Individualität entstehender und vergehender Theil des allgemeinen Körperstoffes in einer bestimmten qualitativen und quantitativen Begrenzung ist, und daß ihm zweitens in dem organischen Zusammenhange des ewigen allumfassenden Ganzen eine zeitliche und räumliche Stelle, eine bestimmte Wirksamkeit, ein bestimmtes Verhältniß zu den übrigen realen Theilganzen angewiesen wird. Das absolute Ganze besitzt und offenbart seine Einheit und Einzigkeit nur in der Vielheit der ihm zunächst untergeordneten und der ihm näher und ferner untergeordneten Theile, die als Theilganze sowohl neben

einander als nach einander existiren, und von denen jedes für sich eine besondere Existenz, die Existenz der Besonderheit behauptet. In dem Verhältnisse dieser Theile zum höchsten Ganzen spricht sich diejenige reale Theilung aus, welche wir die unterordnende nennen können und von der trennenden Theilung unterscheiden müssen. Das oberste Ganze nämlich hat dadurch keinesweges aufgehört, als Ganzes zu bestehen, daß es in Theilen sich darstellt, sondern es erweist sich vielmehr als Ganzes durch die Existenz der Theile, deren Zusammenhang in seiner Einheit liegt. Auf analoge Weise verhält sich innerhalb des Weltganzen jedes höhere Theilganze, das heißt, jedes relative Ganze, welches in seiner realen bindenden Einheit eine beschränkte Vielheit wirklich existirender neben einander befindlicher oder auf einander folgender besonderer Theilgänzen enthält, zu diesen seinen Theilen. In jedem solchen Verhältnisse macht sich die unterordnende Theilung geltend, wie z. B. in dem Verhältnisse des von uns bewohnten Planeten zu seiner atmosphärischen Luft, seinem Wasser, seinen Mineralien. Dagegen sind diejenigen Theilgänzen die untersten oder letzten, die keine solche Vielheit, mithin keine außer einander befindlichen besonderen Körper, sondern nur einen entweder blos quantitativ, oder zugleich qualitativ und quantitativ theilbaren Körperstoff in sich enthalten. Bei ihnen ist lediglich die trennende Theilung möglich, welche im Gegensatz gegen die unterordnende Theilung gefaßt werden muß, und der auch die höheren Theilgänzen, gemäß ihrer Beschränktheit und Vergänglichkeit, unterworfen sind. Die Eigenthümlichkeit der trennenden Theilung besteht darin, daß das Ganze als Ganzes aufhört, zu existiren, sobald es durch

sie in Theile zerlegt wird, und daß umgekehrt erst dann solche Theile aus dem theilbaren Mannigfaltigen wirklich entstehen, wenn das Ganze als Ganzes vergeht. Nach dieser Unterscheidung der unterordnenden und der trennenden realen Theilung ist für die richtige Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Theil und dem Ganzen noch folgendes aus der Verwechselung des Logischen und des Metaphysischen entspringendes Missverständniß zu beseitigen. Wir stellen uns zwar im Bezug auf jedes logische Ganze vor, es bestehে aus seinen Theilen, es sey aus ihnen zusammengesetzt, aber diese Vorstellung hat durchaus nur eine logisch-formale Bedeutung, und darf in der Sphäre des erkennenden Denkens auf kein reales Ganze, weder auf das Absolute, noch auf ein höheres Theilganze, noch auf ein unterstes Theilganze angewandt werden. Allerdings gilt dies für die Form der logisch-mathematischen Denkbestimmung, wenn wir eine abstracte Zahl, oder wenn wir eine concrete Menge gleichartiger Dinge, welcher die reale bindende Einheit als solcher fehlt, unter den Begriff des Ganzen fassen, daß ein Ganzes dieser Art aus seinen Theilen, daß die Zahl aus Einern, die Menge aus Einzelheiten besteht und zusammengesetzt ist. Jedoch verhält es sich anders mit den ideal-realen Ganzem der Wirklichkeit. Man darf erlich nicht behaupten, daß absolute Ganze, und so auch jedes höhere Theilganze in Beziehung auf die unter ihm stehenden Theilganzem sey zusammengesetzt aus den untergeordneten Theilen, bestehে aus ihnen, die Summe dieser Theile sey dem Ganzen gleich. Denn die zusammenhaltende, bindende, jedem Theile seine Bedeutung, seine Stellung, seine Wirksamkeit, seine Wechselwirkung im Zusammenhange mit den andern Thei-

len anweisende Kraft liegt keinesweges in der Summe, in der Coexistenz und in der Succession der Theile, sondern in der Einheit, welche dem Ganzen angehört. Was zweitens nach dem Gesichtspuncke der trennenden Theilung das Verhältniß jedes letzten Theilganzen, und überhaupt jedes beschränkten Ganzen zu den trennenden Theilen betrifft, in welche es zerlegbar ist, so kann hier nur in einem logisch-formalen, und nicht in einem ideal-real Sinn die Zusammengesettheit, das Bestehen des Ganzen aus solchen Theilen angenommen werden. Denn das Charakteristische dieses Verhältnisses besteht, wie wir schon bemerkt haben, darin, daß die wirkliche Entstehung solcher Theile der Untergang des Ganzen ist. Hier existirt in dem Ganzen das Mannigfaltige, aus welchem die trennenden Theile wirklich hervorgehen können, nicht unter der Form realer Theile, sondern lediglich unter der Form des Theilbaren und des unterscheidbaren Verschiedenen. Wird aus mehreren besonderen Körpern ein zusammengesetzter, sey es nun durch bloß äußerliche, oder durch innerliche Vereinigung gebildet, so hören die vereinigten auf in der Realform von Theilen zu existiren, und gewinnen die Realform eines in der Einheit des Zusammengesetzten verbundenen theilbaren Mannigfaltigen. Wenn hierauf dies Mannigfaltige wirklich wieder getheilt wird, wenn etwa die nämlichen besonderen Körper, welche in ihm entweder mechanisch oder chemisch verbunden sind, aus der Verbindung heraus und als Theile hervortreten, so endigt hiermit die Realität des Ganzen. Durch diese Betrachtung ergibt sich, daß der Schluß, welcher in dem Enthymema erscheint: „ein jeder Körper besteht aus unendlich vielen Theilen, weil er in das Endlose theilbar ist,“ einen eben so unzulässigen Obersatz, als

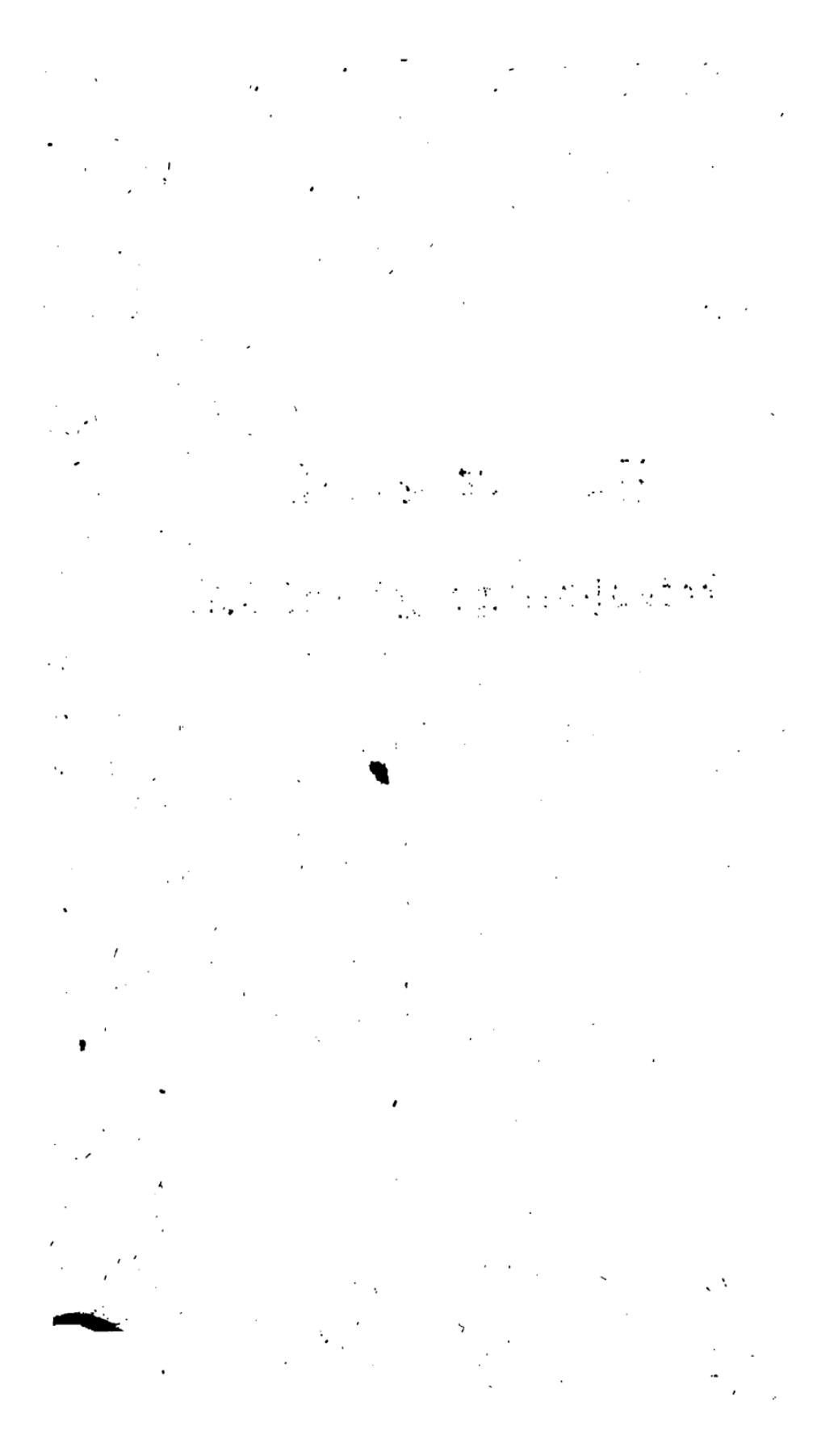
Untersatz hat. Man identificirt hier nämlich irriger Weise im Obersatze den Begriff der trennenden Theilbarkeit mit dem der Zusammengesetztheit aus Theilen, und im Untersatze den Begriff der logischen Theilbarkeit mit dem der realen Theilbarkeit. Das Widersinnige, in dieser Vorstellungswweise zeigt sich am anschaulichsten, wenn bei der Vergegenwärtigung der Bewegung eines Körpers von einem gegebenen Puncte bis zu einem andern zwar auf der einen Seite zugegeben wird, die Linie, innerhalb welcher der Körper sich bewegt, habe einen Anfangspunct und einen Endpunkt und sey ein beschränkter Raumabschnitt, auf der andern Seite aber dennoch angenommen wird, sie bestehé aus unendlich vielen Theilen, und es müsse folglich der Körper, der sie durchmässt, durch unendlich viele Raumabschnitte hindurchgehen. Der bezeichnete Widerspruch wird dadurch in seiner Eigenthümlichkeit aufgedeckt, daß man die hier statt findende Verwechslung der für unsere Vorstellungsform mittelst der trennenden Theilung gegebenen endlosen Theilbarkeit des Quantums mit dem Begriff einer realen Zusammengesetztheit aus unendlich vielen Theilen nachweiset.

Auf dem Wege der vorliegenden Erörterungen hat in uns das denkende Erkennen zum deutlichen Selbstbewußtseyn des Unterschiedes und Zusammenhangs zwischen dem Subiectiven und dem Objectiven seiner allgemeinsten Begriffe sich erhoben. Hierdurch ist der täuschende Schein entfernt, welcher — seit der ersten Andeutung eines Strebens nach dialektischen Begriffsbestimmungen in der Eleatischen Schule bis herab zur Hegelschen Dialektik — auf alle philo-

sophischen Versuche, das Wesen der reinen Vernunftthätigkeit und das vermittelst ihrer Erkennbare wissenschaftlich aussprechen, in irgend einer Beziehung einen irreführenden Einfluß geübt hat, der Schein, als ob in der Allgemeinheit der menschlichen Denkformen Ebendasselbe, was die subjectiv gültige Weise unseres logischen und logisch-mathematischen Vorstellens, auch die objectiv gültige Weise des unserer Intelligenz verstateten Erkennens sey. Hiermit ist daher unserer Betrachtung das Gebiet des Wissens aufgeschlossen, welches durch die Lösung des Problems der metaphysischen Kosmologie und Theologie gewonnen wird, und sie tritt nunmehr in, dasselbe ein, nachdem sie zur methodischen Entwicklung der die Causalverhältnisse betreffenden reinen Vernunftwahrheiten in der erforderlichen Weise sich gebildet und geübt hat.

Zweiter Theil.

Metaphysische Ideenlehre.



deren Verwendung in der Theologie und der Physik, und aus dem
Vorwissen, das wir von der Natur und dem Menschen haben.

3. zweiter Theil.

Metaphysische Ideenlehre.

Erster Abschnitt.

Kosmologie.

1) Verhältnis der Kosmologie zu der Theologie.

20. Die metaphysische Entwicklung der unserer
reinen Vernunftfähigkeit angehörenden Causalbegriffe,
die wir auch vorzugsweise zur Unterscheidung von
den empirischen und von den reinen mathematischen
Begriffen die Ideen¹⁾ der menschlichen Vernunft

1) Das Wort Idee ward zuerst von dem deutschen Phi-
losophen zu der Zeit, als sie nach dem Mörgeze der
Engländer und Franzosen hauptsächlich in der Mutter-

nennen können, derjenigen Begriffe also, in denen wir uns das Verhältniß des Ewigen, Beharrlichen, schlechthin Nothwendigen, Allgemeinen und Einzel-

sprache zu philosophiren und die Ausbildung eines deutschen, häufig freilich durch fränkische Kunstdörter unterstützten philosophischen Sprachgebrauches herbeizuführen begannen, auf gleiche Weise, wie bei jenen, theils im weiteren Sinne zur Bezeichnung der Vorstellung überhaupt, theils im engeren zur Bezeichnung der Individualvorstellung gebraucht. So sagt z. B. Feder in seiner 1769 zuerst erschienenen „Logik und Metaphysik“; es sey unter unseren Begriffen über Ideen überhaupt in Ansehung ihrer Objecte ein großer Unterschied; einige seien uns einzelne, gänzlich bestimmte und ausgebildete Dinge dar, wie sie entweder wirklich gegenwärtig durch Affirirung unserer sinnlichen Werkzeuge sich offenbaren, oder wie die Bilder von ihnen durch die Einbildungskraft wiedererweckt werden. Dies seyn die eigentlichen Ideen, Empfindungen und Phantasien, sinnliche Vorstellungen, theils für den inneren Sinn, theils für die äußern Sinne. In andern Begriffen stelle sich die Seele nur gewisse Beschaffenheiten und Verhältnisse, öfters eine ganze Sammlung derselben vor, wie sie zusammen ein Wesen, die Natur eines Dinges ausmachen, ohne die individuellen Bestimmungen. Solche Begriffe heißen eigentlich Notionen, auch Intellectualbegriffe, Abstractionen, Universalbegriffe, Formen, Gattungen und Arten. — Kant dagegen nahm den Ausdruck Idee in einer anderen Bedeutung, welche mit der einst in der Platonischen Schule herrschenden

nen in dem Causalzusammenhange der Wirklichkeit zu dem Entstandenen, Vergänglichen, bedingt Nothwendigen, Besonderen und Individuellen vergegenwärtigen, führt uns durch zwei zweckmäßig aus einander zu haltende Sphären der Betrachtung hindurch, die wir mit den Benennungen der Kosmologie und der Theologie bezeichnen.

Wir finden auch für die Eintheilung der metaphysischen Ideenlehre Grund, die bekannte Unterscheidung von zwei Haupttheilen der älteren Metaphysik in einer anders modifizirten Bedeutung festzuhalten. Die von Wolff eingeführte Anordnung, nach welcher auf die Ontologie die Kosmologie, die rationale Psychologie und die

zwar nicht ganz übereinstimmte, aber ihr doch nahes trat. In seiner Terminologie bedeutet die Idee einen nothwendigen Begriff der reinen Vernunft, dessen Gegenstand sich nicht sinnlich anschauen, noch überhaupt erfahren lasse, und welcher eben deshalb keinen Erscheinunggebrauch für unsere Erforschung des wahren Geys der Wirklichkeit, sondern nur einen regulativen Gebrauch für die Leitung unseres empirischen Verstandes und für die Gesetzgebung hinsichtlich auf unser Handeln verstatte. Durch den Einfluss Kants ist es in unserem philosophischen Sprachgebrauch fast ohne Ausnahme eingeführt worden, nur die kosmologischen und theologischen reinen Causalbegriffe und die Vorstellungen der Ideale als Ideen zu bezeichnen, während die Ansichten über Ursprung, Bedeutung und Erkenntnissweise der Ideen noch sehr getheilt und streitig geblieben sind.

Theologie als die einander nebengeordneten metaphysischen Forschungswelte folgen, hängt mit der dualistischen trennenden Entgegensezung der Welt, der erschaffenen Seelen und der Gottheit genau zusammen. Wolf glaubte, durch die Aufstellung der Gegensätze zwischen den einfachen und den zusammengesetzten Dingen, zwischen der beweglichen Materie und den vorstellenden Wesen, zwischen den beschränkten erschaffenen vorstellenden Wesen und dem Urwesen mit unbeschränkter Vorstellungskraft den ganzen Umsfang des erkennbaren Seyns umfassst zu haben. Dieser Sonderung gemäß ergab sich ihm für die Metaphysik, nachdem er die obersten vermeintlichen Grundsätze und Grundsatzbegriffe der menschlichen Erkenntniß überhaupt in der Ontologie auseinandergesetzt hatte, noch die dreifache Aufgabe, vermittelst Anwendung dieser leitenden Prinzipien, erstlich das Wesen des Inbegriffes der körperlichen Dinge, den er unter dem Begriffe der Welt fasste und als einen bloßen Mechanismus betrachtete, zweitens das Wesen der Seelen oder der vorstellenden Substanzen, die er für unabhängig von der Welt ansah und die nach seiner Meinung, auch wenn keine Welt existirte, eben so vorstellen und leben würden, als bei dem Daseyn dieser großen Maschine, drittens den Begriff von dem unbeschränkt vorstellenden Urheber des Wesens und des Daseyns der Welt und der beschränkten Seelen auf dem Wege der Demonstration zur deutlichen und gewissen Anerkennung zu bringen.

Bei der Verwerfung des Standpunktes der dualistischen Entgegensezungen fällt für unsere Behandlung der metaphysischen Probleme zunächst die Nebeneinander-

stellung der Kosmologie und der rationalen Psychologie weg. Denn der Begriff der Seele bezeichnet für uns die sinnliche und sinnlich-vermünftige Lebensfähigkeit der höheren Stufen des individuellen Daseyns, die mit den untergeordneten Stufen zur Welteinheit unzertrennlich verknüpft sind, und welche nur in der Erwägung des Zusammenhanges der Bestimmungen des Weltganzen nach ihrer wahren Eigenthümlichkeit uns verständlich werden können. Ferner zeigt sich uns auch die Unterscheidung der Kosmologie und der Theologie in dem Sinne der Wolffischen Schule als unzulänglich. Der Begriff der Welt-Idee in der rein vernünftigen, nicht durch falsche Voraussetzungen irregeleiteten Betrachtung ohne den Gottesbegriff gar nicht gefaßt werden; die Charaktere der in der Welteinheit verbundenen Wielheit der Dinge lassen sich nur in der Beziehung auf die Einheit des Weltgrunds wissenschaftlich bestimmen, und so hat die metaphysische Welterkenntniß die Idee der Gottheit zu ihrem Mittelpuncke. Dennoch ist es für die verdeutlichende Entwicklung der metaphysischen Ideen angemessen, zuerst in der Auseinandersetzung des gesammten Causalzusammenhangs der Wirklichkeit und der allgemeinen Bestimmungen des begründeten Seyns das Verhältniß des Selbstständigen zu dem Abhängigen nachzuweisen, und alsdann den als Resultat dieser ausgeführten Untersuchungen gewonnenen Begriff des schlechthin selbstständigen Seyns von allen für das theoretische und praktische Streben des Menschengeistes in Betracht kommenden Seiten näher zu beleuchten. Daher verdeutlichen wir uns in unserer Kosmologie die in dem Weltall statt findende Ordnung und Zusammenstimmung der Wielheit der ge-

segnen begündeten Dinge unter der Einheit des Ursprungs des. Wir behandeln in ihr die Aufgabe, das Bleibende an dem Wandelbaren in seinem Bestimmtheit durch das an sich Bestehende zu erkennen, die ewigen Charaktere des Weltganzen auf die urgründliche Thätigkeit zurückzuführen, die allumfassende Ursachlichkeit in ihrer ewigen Offenbarung aufzufassen. Hierauf erwägen wir in unserer Theologie an der durch die kosmologischen Untersuchungen festgestellten Idee der Gottheit genauer ihren Inhalt, ihre theoretische und praktische Bedeutung und ihre Begründung im menschlichen Bewußtsein, indem wir hierbei den wissenschaftlichen Standpunkt der Verdeutschung der höchsten Idee in ausdrücklicher Entgegensestellung gegen die einseitigen und ungenügenden Vorstellungen derselben geltend machen und durchführen.

2) Die allumfassende Ursachlichkeit.

21. Alles, was entsteht, muß durch eine durchgängig bestimmte wirkende Ursache an einem individuellen Körperstoff unter der Leitung einer Bildungsnorm nach einem Zwecke hervorgebracht seyn. Die Anerkennung dieser Wahrheit macht die Wurzel der idealen Grundform des menschlichen Erkenntnisvermögens aus, welche wir nach dem Vorhergehen den mit dem Logisch-Formalen unseres Vorstellungervermögens nicht mehr verwechseln können. Sie ist eine reine Vernunftwahrheit, in dem früher von uns festgesetzten einzigen zulässigen Sinn dieses Wortes, und zwar die erste, die bei der philosophisch-metho-

dischen Erwâgung des allgemeinen Causalzusammenhangs der Dinge in unserem Bewußtsein sich aussprechen muß. Indem wir ihrer Leitung in unserem Nachdenken gehörig folgen und sie unbedingt auf das Gebiet des entstehenden Daseyns anwenden, so erwâchst aus ihr für unser Verständniß die vollständige rein vernünftige Bedeutung des Gesetzes des zureichenden Grundes und die Idee der allumfassenden Ursachlichkeit.

Der Mensch äußert darin den grundwesentlichen Charakter seiner Intelligenz, zeigt sich dadurch als ein vernünftiges Einzelwesen, als dasjenige Individuum, in welchem das wahre Seyn, das Wesen und die Ordnung der Dinge zur Offenbarung gelangt, daß er von dem ersten Momente der Entfaltung seiner Willensfähigkeit an im Kreise seiner Wahrnehmungen zur Vernehmung des viersachen Causalverhältnisses geführt wird, und daß diese Vernehmung der Mittelpunct aller seiner erfahrungsmaßigen Erkenntnisse und Beurtheilungen, die nächste innere Bedingung seiner freien Handlungen, und das leitende Princip seiner kosmologischen und theologischen Ueberzeugungen ist, infosetn die letzteren nicht durch Phantasietäuschung und falsche Speculation ihrem Einfluß entzogen werden. So gewiß wie der Menschengeist in seinen Wahrnehmungen der Naturgegenstände und Naturthätigkeiten nicht das für ihn Fremdartige und Aukeres wesentliche, sondern vielmehr das Gleichartige und Verwandte und das nothwendige Objective findet, auf dessen gesetzmäßiger Auffassung sein eignes Wesen und Daseyn beruht, so gewiß kündigt sich durch die Thatsache, daß er

den Begriff des durchgängig bestimmten Realgrundes jeder individuellen Veränderung: zunächst im Erfahrungsbereiche gewinnt und in diesem Gebiete überall, wohin er seine Betrachtungen senkt, anzuwenden genthigt ist, nicht etwa die subjective Gültigkeit einer bloß menschlichen Form der Beurtheilung der Erscheinungen, einer Kategorie im Kantischen Sinne dieses Wortes, sondern das objectiv Gültige und Ideal, Reale eines wahrhaften Innenerwerbens der Wirklichkeit an. Wenn nun unsere Intelligenz in ihrer höheren, durch das erfahrungsmäßige Erkennen vorbereiteten und eingeleiteten Selbstthätigkeit von dem einem jeden denkenden Individuum gegebenen besonderen und beschränkten Standpunkte der wahrnehmenden Welts betrachtung zu dem allgemeinen und rein vernünftigen Standpunkte des Nachdenkens über die Totalität der Dinge sich erhebt, so erweitert sich ihr mit der gleichen Sicherheit und Zuverlässigkeit, mit welcher sie weiß, daß in den wahrnehmbaren Gegenständen keine bloße Erscheinung eines für sie verborgnen Seyns, sondern ein untergeordneter Theil des wahren Seyns ihr kund wird, jene für die Erfahrung grundwesentliche Einsicht zu der unbedingt geltenden Anerkennung: so weit der Zusammenhang der Wirklichkeit reicht, muß Alles, was entsteht, aus dem durchgängig bestimmten Vereine der vier Seiten der Causalität hervorgehen.

Die Verirrungen sowohl des einseitigen empirischen Realismus, als des empirischen und rationalen Idealismus, die in verschiedenen Modificationen die Wahrheit und Gewißheit jener Anerkennung bestreiten, haben das mit einander gemein, daß ihnen in Folge vop unzureich-

lichen Abstraktionen und von Trennungen des wir zu Unterscheidenden der Standpunkt verloren geht, von welchem aus schon der unbesangenen Weltansicht des gemeinen Verstandes mit einer gesetzmäßigen intellektuellen Nothwendigkeit, und dem in die Gründe dieser Nothwendigkeit eindringenden philosophischen Blick mit einem höheren Grade der Bestimmtheit und Deutlichkeit die Uebereinstimmung zwischen dem geistigen Leben der Menschheit und dem übrigen Seyn des Abhängigen einsechtes. Demnach verkennt jener Realismus nicht weniger, als der Idealismus das wahre Objekt der psychologischen Bestimmungen, beide erkennen es, daß der menschliche Geist nichts Anderes ist, als die durch die untergeordneten Stufen des Daseyns bedingte Thätigkeit der dritten Lebensstufe, und das ihm zukommende Erkennen nichts Anderes, als das bewußtvolle, in den beiden von einander untrennbarsten Richtungen des Selbstbewußtseyns und des Bewußtseyns der Außendinge hervortretende Innwerden des objectiven Seyns. Die eine von diesen Ansichten eignet dem Menschen nur subjective Vorstellungen von einer Körperwelt und einer Causalität in derselben zu, ohne daß die Wahrheit oder Unwahrheit dieser Vorstellungen zum Gegenstande seines Wissens werden könne, während die andere nachzuweisen glaubt, daß ihnen kein an sich vorhandenes körperliches Seyn entspreche. Aber das Unnatürliche und Erzwungene, Misdeutende und Haltlose in einem solchen Widerstreite gegen die allgemeinen Thatsachen des erfahrungsmäßigen Bewußtseyns wird durch die Ergebnisse einer richtigen Erkenntnistheorie hinlänglich in das Licht gesetzt.

In der rein vernünftigen Erkenntniß, daß jedes Werdende und Gewordene die Neuerung, der Erfolg einer durch einen Zweck und eine Bildungsnorm geleiteten, an einem individuellen Körperstoffe vorhandenen, in jeder Hinsicht determinirten wirkenden Ursache ist, liegt das Fundament für die Auffassung der Idee der allumfassenden Ursachlichkeit, und somit für die vollständige, unser Vernunftbedürfniß durchaus befriedigende Anerkennung und Anwendung des Gesetzes des zureichenden Grundes.

Aus jener Erkenntniß entfaltet sich durch gesetzmäßige nothwendige Vernunftthätigkeit zunächst die Einsicht: daß Alles, was zur Wirklichkeit gelangt, was dem Gebiete des Werdens angehört, in einer einzigen, durch den Causazusammenhang verknüpften Reihe der theils neben einander entstehenden und bestehenden, theils auf einander folgenden individuellen Dinge und Veränderungen eine Stelle einnimmt.

Denn es wird und einleuchtend: indem jedes Entstandene als die Wirkung einer Kraft hervortritt, die an besonderen Körpern unter mannigfaltigen, diese Wirksamkeit determinirenden und bedingenden Umständen zur Neuerung kommt, so ist jedes von sowohl vorausgehenden als gleichzeitigen nächsten Bedingungen abhängig, durch welche wiederum für ihre Mitwirkung andere gleichzeitige und vorausgehende Bedingungen erfordert werden. Dieses vereinigte Band schlingt sich nothwendig durch die Totalität der coexistirenden und succedirenden Dinge hindurch, und so kann nach dem Verhältniß der zunächst wirkenden Ursachen und der mitwirkenden Bedingungen der Zustand jedes einzelnen Individuums nur in der Verknüpfung mit

allen übrigen thätigen und leidenden Zuständen der vorher und gleichzeitig existirenden Körper vermarktlicht werden. Eden so wird die Einheit der Veränderungsreihe vor der Seite der Zwecke und der den Zwecken entsprechenden Bildungsnormen offenbar, welche den Gattungen und Arten der Individuen vorgezeichnet sind. Theils zeigen sich die Beziehungen der Dinge auf einander, als zu einem Systeme von Zwecken und zweckdienlichen Mitteln vereint, theils zeigen sich die Dinge nach ihrer durch die Bedeutung ihrer Bildungsnormen festgesetzten wesentlichen Eigenthümlichkeit als Theilgange einander nebeneinander ordnet und untergeordnet; bis in der Verbindung aller Theilgange die Idee des absoluten Ganzen sich darstellt.

Als dann geht aus der Anerkennung der auf der Causalverbindung beruhenden Einheit des Inbegriffes der Veränderungen des Individuellen die Anerkennung der Einheit des Urgrundes von allem Werden und Geschehen hervor.

Denn in der gehörigen Fortführung der rein vernünftigen Causalbetrachtung wird uns Folgendes gewiss. Die Einheit der Veränderungsreihe besteht nur dadurch, daß für die gesamte Vielheit des Coexistirenden und Successirenden in ihrer Dauer und Ordnung, mithin für die übereinstimmenden Gattungen und Arten der Dinge die Bedeutung der Zwecke und der Bildungsnormen, der Wirkungskreis und die Geschaffenheit der Fähigkeiten durch eine allumfassende Macht bestimmt und festgesetzt ist. Die individuellen Dinge enthalten eben so wenig in ihrer Verknüpfung, als in ihrer Einzelheit den Grund des Daseyns der Zwecke und Bildungsnormen, durch welche ihre wes-

seitliche Eigentümlichkeit bestimmt wird, und den Grund des Daseyns dieses allgemeinen Verhältnisses der Wechsels bedingung, vertheidige dessen sie ihre Existenz und Wirksamkeit besitzen. Sie enthalten in der ihnen zukommenden Sphäre der Causalität nichts weiter, als die Wechselbeziehung, selbst in der Eigenschaft der unerlässlichen Weise, nach welcher die Individuen unter den Gesetzen des Raums und der Zeit, und unter den übrigen an dem Wandel des Veränderlichen beharrenden Gesetzen und Formen aus einander hervorgehend und in einander übergehend entstehen und wirken. Deltzufolge führt uns die Idee der geordneten und übereinstimmenden Weisheit des neben und nach einander Existirenden in unserer regressiven Gedankensfolge notwendig hinauf zu der Idee des ordnenden und begründenden, die Übereinstimmung schenenden, den Grund der Zwecke, der Bildungsnormen und der Wechsels bedingung in sich befassenden Seyns, dem die ursprüngliche Einheit angehört, indem es die Einheit des Mannigfaltigen begründet.

Die höchste Idee, die der ursprünglichen Einheit des Urgrundes von allem Werden und Geschehen, wird von der menschlichen Intelligenz nur auf dem Wege der regressiven Folgerung durch diese gesetzmäßige Vernunftstätigkeit der Causalbetrachtung erfasst, welche nicht eher sich befriedigt findet, als bis sie das Bewußtsein des schlechthin Allgemeinen und Allumfassenden an dem Causalsammenhange des Wirklichen gewonnen.

Daher erkennen wir in unserem wahrhaft erkennenden Denken keine anderen Eigenschaften des Urgrun-

des, als *hacten*, welche sich für uns in der Erwägung seines Verhältnisses zu der Einheit der Veränderungsreihe, zu der Welteinheit, als zu dem begründeten Geyn offenbaren. In dem Begriffe dieses Verhältnisses finden sich aber folgende constitutive Bestimmungen. Die, in der Welteinheit unserer Vernunft sich manifestirende Einheit des Urgrundes enthält die vollständige Begründung 1) der Wirklichkeit und Nothwendigkeit der für die Gattungen und Arten der individuellen Dinge festgesetzten Zwecke und Wirkungsnormen und der auf Unterordnung und Nebenordnung beruhenden Ordnung der Zwecke und Normen; 2) der Wirklichkeit und Nothwendigkeit des beschränkten und wandelbaren Daseyns, also des Nebeneinanderseyns und Auseinanderfolgens der mit der Fähigkeit, intransitiv und transitiv zu wirken, begabten und in das Verhältniß der durchgängigen Wechselbedingung des Es existirenden und der durchgängigen Bedingtheit des Nachfolgenden durch das Vorausgehende gesetzten Individuen; 3) der Wirklichkeit und Nothwendigkeit dessen, daß die Individuen als körperliche Gestalten existiren, und daß daher ihre thätigen und leidenden Zustände insgesamt in der Bestimmtheit des Körpersstoffes ihre Grundlage haben. Hiernach sehen wir ein, daß dem Urgrunde die doppelte Seite der allumfassenden Macht — der Allmacht — zus kommt, erßlich diejenige, welche das System der Zwecke und den Zwecken entsprechend das System der Bildungs- oder Wirkungsnormen für die Existenz und die Wirksamkeit der Gattungen und Arten des individuellen enthält, und die thätigen und leidenden Zustände der Dinge durch die Zwecke und Normen leitet und beherrscht; zweitens diejenige, welche gemäß den Zwecken

und Momenten das Verhältniß des Auseinanderhervors gehens und des Durcheinanderbestehens für die individuellen Körper setzt, und welche vermittelst dieses von ihr gesetzten Verhältnisses in jedem der Veränderungsreihe angehörigen Momenten das Daseyn und die Zukunft eines jeden Individuums auf die ihr eigenhübsche urgründliche Weise bewirkt. Bei dieser Betrachtung haben wir die urgründliche Wirksamkeit von der den gegenseitigen Verhältnisse des Individuellen verliehenen bedingenden Wirksamkeit zu unterscheiden und anzuerkennen, daß die letztere durch die erstere besteht, daß sie die Ausübung und Offenbarung der ersten ist, und daß die urgründliche als solche nicht unmittelbar, sondern vermittelst der von ihr gesetzten bedingenden Wirksamkeit das Daseyn jeder einzelnen individuellen Thatsache und Veränderung setzt. Die Körper existiren in der Veränderungsreihe als individuelle, weil die wirkende Urkraft nur in der Bewirkung eines solchen Ganzen sich fund gibt, welches aus untergeordneten beschränkten, im raschen Wechsel aus einander hervorgehenden und in einander übergehenden Theilganzen besteht. Sie existiren als auf einander einwirkende und einander bedingende, weil die wirkende Urkraft nichts Kraftloses und schlechthin Gebloses, sondern nur thätige, lebenverkündende, in einem organischen Ganzen lebendiger Kraftäußerung eine bestimmte Stelle einnehmende Dinge aus dem Körperstoffe gestaltend hervorbringt. Untrennbar von der richtigen Idee der urgründlichen Wirksamkeit ist die Idee des allgemeinen Körpersstoffes, der zwar immer nur vermag die dieser Wirksamkeit in den Gestaltungen des Einzelnen und Besonderen hervortritt, aber als der durch die

Wirksamkeit bestimmbar und bestimmte, der stets wechselnden Gestaltungen fähige und theilhafte, in der Mannigfaltigkeit seiner Mischungen und Trennungen stets sein gleiches Wesen behauptende allem Werden und Daseyn der besonderen Körper zum Grunde liegt. Die individuellen Fähigkeiten existiren und wirken deshalb an dem individualisierten Körperstoffe, weil die urgründliche Kraft an der Einheit und Allgemeinheit des gesammten Körpersstoffs wirkt.

Die Gesamthäufigkeit des Urgrundes ist die allumfassende Ursachlichkeit. In ihr findet die ursprüngliche Einheit als Unterschied und Zusammenhang zwischen den vier Seiten statt, die wir mit dem Ausdrucke der Causalität der Endursache, der Causalität der formalen Ursache, der Causalität der wirkenden Ursache und der Causalität der materialen Ursache oder des Körperstoffes nach dem Vorgange des Aristoteles bezeichnen können. Indem der Urgrund die Zwecke und Bildungsnormen setzt, nach ihnen zu seiner urgründlichen Wirksamkeit sich bestimmte und also nach ihnen das Verhältniß der wandelbaren Wechselbedingungen setzt und leitet, ist er der alles Besitzende Beabsichtigende, alles Geregelte und Geordnete absichtlich Regelnde und Ordnende, mithin der Denkende; und weil er denkend sich selbst zu seiner Wirksamkeit bestimmt, der Wollende, ist er der ursprüngliche allumfassende Geist. Indem er seinen Ideen gemäß an dem allgemeinen Körperstoffe wirkt und das Daseyn der Totalität der mit Kraft und Empfänglichkeit ausgerüsteten auf einander wirkenden und durch einander leidenden, einander in ihrer Coexistenz und in ihrer Succession be-

dingend sezenden und voraussezenden Individuen bezwirkt, ist er die ursprüngliche allumfassende Natur (*natura naturans*). Hiernach sind wir im Stande, den Begriff der allumfassenden Ursachlichkeit als gleichbedeutend mit dem Begriffe der absoluten Selbstbestimmung des Urgrundes zu fassen. Die Bestimmtheit der Natur durch den Geist, oder, was dasselbe sagt, die Herrschaft des Geistes über die Natur macht den Grundcharakter, das Grundverhältniß der absoluten Selbstbestimmung, der allumfassenden Ursachlichkeit aus. Wir nennen den Urgrund als das einzig durch sich selbst bestehende, folglich schlecht hin selbstständige, durch sein Denken die Wesenheit und durch sein Wirken die Existenz aller Einzelwesen begründende Seyn auch das Urwesen.

In dem Verständnisse, daß jede individuelle Veränderung nur als bedingt durch die Totalität der wandelbaren Bedingungen in der Veränderungsreihe, und als begründet durch das Wollen des allumfassenden Geistes und durch das Wirken der allumfassenden Natur entsteht und entstehen kann, daß die urgründliche Thätigkeit nicht anders, als vermittelst des Verhältnisses der wandelbaren Wechselbedingungen, und daß jede individuelle Thätigkeit nicht anders, als innerhalb der Veränderungsreihen vermagte der durch die urgründliche Thätigkeit ihr ertheilten Eigenthümlichkeit und Wirkungssphäre wirkt, besteht die deutliche allgemeine und rein vernünftige Anerkennung des vollständigen zureichenden Grundes sowohl für jedes einzelne Werden und Geschehen, als für das Ganze des abhängigen Seyns, für das Weltganze.

Aristoteles hat durch seine Unterscheidung der vier Gattungen von Ursachen den Anfang zur bestimmteren Hervorhebung des Erkenntnisgesetzes des zureichenden Grundes gemacht; jedoch dieses Gesetz noch nicht in seiner vollen Bedeutung aufgesetzt und es daher auch nicht gehörig zum Behuf der philosophischen Welterklärung durchgeführt. In der neueren Zeit wurde der tiefere, der ideal-reale Sinn des Grundsatzes des zureichenden Grundes in der Weise verkannt, daß man die leere, logisch-formale Abstraction des Begriffes des „zureichenden Grundes überhaupt“ an die Stelle des mit seinem vollständigen Inhalt erfüllten Erkenntnisbegriffes des Grundes setzte. Dies hat zuerst Leibniz ausdrücklich, indem er als die beiden vorsken Prinzipien für unsere Folgerungen den Grundsatz des Widerspruches und den Grundsatz des zureichenden oder bestimmenden Grundes aufstellte, und den letzteren mit den Worten erörterte: er sey dasjenige Prinzip der Folgerungen, vermdge dessen wir einsehen, daß keine wahre Thatsache gefunden und keine wahre Behauptung ausgesprochen werden könne, wenn nicht ein zureichender Grund vorhanden sey, dem zufolge sie sich so und nicht anders verhalte, obgleich die Gründe sehr häufig uns unbekannt seyn mögen. In dieser formal abstracten Allgemeinheit und Unbestimmtheit des Inhaltes bezeichnete ihn Wolf mit den Worten: da unmöglich ist, daß aus Nichts etwas werden kann, so muß auch Alles, was ist, seinen zureichenden Grund haben, warum es ist, das heißt, es muß allezeit etwas seyn, daraus man verstehen kann, warum es wirklich werden kann. Nicht anders nahm ihn Kant und beschränkte ihn sogar noch auf die Bedeutung des abstracten Begriffes der wirkenden Ursache überhaupt, indem er ihn für eine bloß

subjective Form des menschlichen Vorstellens ausgab und ihn in der Eigenschaft eines auf der Kategorie der Causalität und Dependenz beruhenden Grundsatzes des reinen Verstandesgebrauches unter die Formel fasste: alle Veränderungen geschehen nach dem Geseze der Verknüpfung von Ursache und Wirkung.

Die erkennende Thätigkeit der menschlichen Vernunft wird aber in ihrer Causalbetrachtung nicht durch die bloße Aufgabe, den seiner näheren Inhaltsbestimmung noch ganz entbehrenden Begriff eines zureichenden Grundes überhaupt vorzustellen, sondern vielmehr durch die intellectuelle Nothwendigkeit geleitet, die Wahrheit des zureichenden Grundes in dem von uns nachgewiesenen Verhältnisse der ursprünglichen Thätigkeit zu den Bedingungen jeder Veränderung zu erfassen. Nachdem wir diese ideal-reale Bedeutung des Gesezes des zureichenden Grundes in der Idee der allumfassenden Ursachlichkeit dargethan haben, so ist hierdurch für uns die Grundwahrheit der menschlichen Vernunft als Grundwahrheit der metaphysischen Ideenlehre zur Gewissheit des philosophischen Verständnisses erhoben.

22. Sobald der Irrthum der einseitigen, in ihrer Einseitigkeit verkehrten, von einer der schlechthin nothwendigen Seiten der absoluten Causalität absehenden Vorstellung des Urwesens wegfällt, sobald die Einheit des Urgrundes in ihrer Wahrheit zu unserem Bewußtseyn gelangt, so erhebt, daß die allumfassende ursächliche Thätigkeit und folglich auch ihr Ergebniß, die Veränderungsreihe oder die Welt nicht entstanden, nicht von einem zeitlichen Anfangs-

punct ausgegangen seyn kann, sondern daß diese das abhängig Ewige, jene das an sich oder selbstständig Ewige seyn muß.

Jede Ansicht von dem Verhältniß zwischen dem selbstständigen und dem abhängigen Seyn, welche mit der Anerkennung der Einheit und Ewigkeit der allumfassenden Causalität und demnach mit der gehörigen Verfolgung des Gesetzes des zureichenden Grundes in Widerstreit steht, beurkundet eine Einseitigkeit und Ungültigkeit des für die Causalbetrachtung festgehaltenen Gesichtspunctes, und gibt sich bei näherer Prüfung in ihrer eigentlichen Undenkbartheit kund. Der Begriff des allumfassenden Geistes, den wir vermidte der rein vernünftigen Verfolgung der Causalbetrachtung gewinnen, hat getrennt von dem Begriffe der allumfassenden Natur, so wie dieser getrennt von jenem keinen wahrhaft denkbaren Inhalt ^{2).} Eben

- 1) Die Vorstellung, daß eine unbeschränkte geistige Kraft von Ewigkeit her die Zwecke und Bildungsnormen für die Thätigkeit der an dem Körperstoffe wirkenden Ursache denke, während von Ewigkeit her bis zu einem zeitlichen Beginn kein Körperstoff und keine an dem Körperstoffe wirkende Ursache existirt habe, zeigt sich leicht in ihrer Ungereimtheit. Uns führt aber die rein vernünftige Verfolgung des Gesetzes des zureichenden Grundes zu keiner andern Vorstellung von der urgründlichen Geistesthätigkeit, als zu der angegebenen, nach welcher wir das Ordnen und Beobachtigen, das Denken und Wollen des in der Welt Existirenden und Geschehenden dem allumfassenden Geiste zuschreiben. Bestimmt nun der Geist ohne Anfang die Wirksamkeit an dem Kör-

deshalb aber ist es auch schlechterdings unzulässig, einen Anfang der Veränderungskette, einen Beginn des Werdens und Entstehens überhaupt anzunehmen. Da das Wesen nicht anders als in der Einheit der urgründlichen Geistesfähigkeit und der urgründlichen Naturwirksamkeit vermittelst des rein vernünftigen Erkenntnisbegriffes von uns gedacht werden kann, so leuchtet ein: daß die in

Verstoff durch die Zwecke und Wirkungsnormen, so ist diese Wirksamkeit nebst dem Körperstoff in der Nothwendigkeit der absoluten Causalität selbst, mithin in derjenigen Nothwendigkeit enthalten, welche die an sich bestehende des selbstständigen Seyns ist. Aus diesem Gesichtspuncke kann das Seyn der absoluten Causalität nur als das wahrhaft allumfassende, als die Einheit des Geistes und der Natur gedacht werden. Nicht minder undenkbar, wie der Geist ohne die Einheit mit der Natur, ist die Natur ohne die Einheit mit dem Geiste. Soht man aus von dem Begriffe der ewigen Natur, mithin von der Anerkennung, daß der Körperstoff von jeher in einer Körperwelt, in der geordneten Welttheit, der aus einander hervor- und in einander übergehenden Dingen, in der Mannigfaltigkeit, der Stufenfolge und der Uebereinstimmung der auf einander einwirkenden und einander bedingenden Thätigkeiten existirt, daß folglich von jeher die Kraft durch die Zwecke, Gesetze und Formen der Wirksamkeit bestimmt und beherrscht werden, so ist es eine bloße Gedachtnislosigkeit und Gedankenlosigkeit, wenn man an dieser Welttheit die lebendige Einheit, die vereinigende, erdnende, durch Zweck und Form bestimmende, die denkende und wollende Allmacht läugnet.

dem Seyn der abhängigen Dinge erfolgende Offenbarung des Urgrundes eine ewige Wahrheit ist.

Zufolge der Bedeutung des Gesetzes des jureichenden Grundes ist es selbst für die oberflächlichste und verworrenste Vorstellungswise des allgemeinen Causalverhältnisses schlechterdings unmöglich, durchaus allem Wirklichen einen Ursprung beizulegen und keinen Unterschied und Zusammenhang zwischen einem ewigen und einem gewordenen Seyn gelten zu lassen. Die intellectuelle Rothwendigkeit des Grundgesetzes unserer Vernunft kündigt sich in jeder Intelligenz, auch da, wo dasselbe noch keineswegs in seiner wahren Eigenhämlichkeit und Vollständigkeit für die deutliche Anerkennung hervorgetreten, dadurch an, daß es der denkenden Erwägung ganz unerlässlich ist, ein nie entstandenes, schlechthin anfangsloses Seyn anzunehmen. Aber in der Vorstellung des Verhältnisses zwischen dem selbstständigen begründenden und dem abhängigen begründeten Seyn findet sich leicht in Folge eines ungebührlichen Einflusses der Einbildungskraft eine trennende Sonderung der nur zu unterscheidenden Seiten der absoluten Causalität, und hiermit irgend ein mehr oder weniger versteckter Widerspruch ein. Hierher gehört die dem gesammten griechischen Alterthum fremde, erst in Anleitung einiger Stellen des alten und neuen Testamentes von der Mehrzahl der Kirchenväter in einem Zeitalter der entarteten Philosophie angenommene¹⁾ und neben ans-

1) Bei Clemens von Alexandria und bei Origenes spricht sich eine durch die Beschäftigung mit der griechischen Philosophie von manchen Wahrnegriffen ihrer Glau-

dern widersinnigen Sägen zum Dogma des christlichen Lehrbegriffes erhobene Meinung: der Körperstoff sei eins mal entstanden, und mit ihm die Welt und die Natur; er sei einst aus Nichts durch die Allmacht eines unendlichen reinen Geistes, welcher das schlechthin vollkommene Wesen sei, hervorgerufen und zur geordneten Welt gestaltet worden. Heben wir aus dem Widersprechenden in dieser Vorstellungswise nur Einiges hervor, so ergibt sich: es wird in dem für unveränderlich gehaltenen Wesen eine Veränderung, in dem für absolut vollkommen gehaltenen der Übergang aus einem minder vollkommenen Zustand in einen vollkommneren angenommen. Denn die Handlung der Erschaffung und Erhaltung der abhängigen Natur, und die Neuerung der zur Weltregierung erforderlichen Eigenschaften kann nur als ein Zustand gedacht werden, der in dem Seyr und Leben jenes Wesens ein anderer und ein besserer ist, als der frühere, welcher dem Beginne dieser Thätigkeit vorausging. Ferner wird in die Vorstellung des Welturhebers als des reinen Geistes durch die trennende Entgegensetzung desselben gegen den allgemeinen Körperstoff und gegen die an dem Körperstoffe urgründlich wirkende allgemeine Naturkraft nur ein Theil der wesentlichen Attribute der Wirklichkeit aufgenommen, und dens

hengenossen geläuterte Denkweise auch dadurch aus, daß sie die Annahme eines Zeitanfanges der Weltschöpfung verworfen. Statt dessen behaupteten sie, indem sie die Natur als das Abhängige und Gott in der Eigenschaft des vollkommenen Geistes als das einzige selbstständige Wesen sich dachten: die Schöpfung sei eine ewige Wirkung der göttlichen Allmacht.

noch wird ihrem Gegenstände die schrankenlose, alle Realität in sich fassende Fülle des Seyns zuerkannt. Hierzu kommt, daß bei der Voraussetzung, die Reihe der entstehenden und vergehenden Dinge habe einen Anfang genommen, das Entstehen selbst sei entstanden, der Begriff des Ewigen mit dem des Vergänglichen verwirrt, und dem Anfangslosen ein Ende zugeschrieben wird. Das von Ewigkeit her Bestehende kann nie aufhören zu bestehen, das unentstandene Reale ist etwas an sich Nothwendiges, von wandelbaren Bedingungen Unabhängiges, und kann daher niemals der Gewalt solcher Bedingungen unterliegen, wie aus dem Bereiche des Unvergänglichen in die Sphäre des Vergänglichen herabgezogen werden. Wenn wir berechtigt sind, von einem Zustand auszusagen: er war immer da, so müssen wir unerlässlich auch hinzufügen: er ist immer da, er wird immer vorhandenseyn. Die Vorstellung, daß die Ewigkeit selbst ablaufen könnte und zu irgend einem Zeitpunkte abgelaufen sey, ist mit dem Widerspruche behaftet, weil durch sie das Unvergängliche zugleich als vergänglich gesetzt wird. Wenn also von Ewigkeit her die Eigenthümlichkeit und Ordnung des unveränderlichen und rein geistigen Seyns ohne den Körperstoff und ohne die Reihe der Veränderungen bestand, so konnte und kann die anfangslose Dauer dieser Eigenthümlichkeit und Ordnung in keinem Zeitpunkt endigen, sie konnte nie durch eine neue Ordnung des Seyns verdrängt werden, in welcher der Körperstoff und die Reihe der Veränderungen ihren Anfang genommen ¹⁾). Es bedarf keiner näheren

1) Ueber den Punct, daß der Begriff des Entstehens der individuellen Dinge innerhalb der ewigen Reihe der

Erörterung, um das Phantastische und für die intellec-
tuelle Auffassung als ungereimt Verwerfliche auch an sols-
chen Vorstellungen kenntlich zu machen, in denen nicht
dem Körperstoffe, sondern bei Annahme der Ewigkeit des
Körperstoffes entweder dem Geist und der wirkenden Urs-
sache selbst, oder doch der Verbindung des Geistes und
der wirkenden Ursache mit dem Körperstoff ein Ursprung
zugeschrieben wird.

23. Für die logische Vorstellungsform ist die
Ursachlichkeit ein besonderes Verhältniß, welches ne-
ben anderen Verhältnissen im Seyn der Dinge von
uns gedacht wird. Dagegen spricht sich dies in un-
serem rein vernünftigen Erkennen aus, daß das Seyn
des Urwesens und die Thätigkeit des Urwesens, —
die absolute Causalität, — das schlechthin Allgemeine
und das einzig Eine ist, welches alle reale Verschie-
denheit und Mannigfaltigkeit des Seyns in sich
enthält und sie zu einem vollkommenen Ganzen ver-
einigt. Zu der Selbstständigkeit des Urwesens steht

Veränderungen mit dem Begriff der Ewigkeit nicht in
Widerspruch steht, und daß keinesweges gedacht und be-
hauptet werden darf, die Ewigkeit sey vor dem Beginne
irgend eines individuellen Gegenstandes und Zustandes
abgelaufen, verweisen wir auf die Erörterung, die hier-
über im fünften Abschnitte des zweiten Thetzes unserer
Erkenntnistheorie §. 47 gegeben ist, wofelbst auch das
Unzulängliche in Kant's Versuche, an dem Begriffe der
Ansanglosigkeit der Welt einen Widerspruch aufzuzei-
gen, dargethan worden.

die Abhängigkeit des Weltganzen und der im Weltganzen wechselnden Einzelwesen in dem realen Verhältnisse der Unterordnung; dagegen sind das Selbstständige und das Abhängige einander nicht wahrhaft nebengeordnet und füllen nicht zwei neben einander bestehende Sphären des wirklichen Seyns aus. Nur aus dem logisch-formalen Gesichtspuncke zeigen sich die abstrakten Vorstellungen des Selbstständigen und des Abhängigen als unter der höheren, von dem eigentlichen Erkenntnisinhalt entblößten Abstraction des Begriffes „des Seyns überhaupt“ einander coordinirt. In der That und für unser erkennendes Denken ist das Abhängige nichts Anderes, als die Lebensäußerung des Selbstständigen, ist es demnach in der Lebenssphäre des Selbstständigen befaßt. Das an und durch sich selbst Bestehende wäre nicht, was es ist, wenn es nicht seine urgründliche Ullmacht vermittelst der Wechselwirkung zwischen den individuellen Bedingungen ohne Anfang und ohne Ende offenbarte. Daher gehört die Wirklichkeit dieser Wechselwirkung und des Entstehens und Vergehens der individuellen Dinge notwendig zur Wirklichkeit des Selbstständigen, weil sie das ewige Resultat, die ewige That der in ihr stets gegenwärtigen, ihr immanenten urgründlichen Thätigkeit des Urwesens ist.

Infofern wir das ewige Durchsichselfbstbestehen des Urwesens von dem ewigen Resultat der absoluten Eausalität, — von der Bildung und Veränderung des Ins-

dividuellen unter den bestimmenden Zwecken und Formen im geordneten Weltganzen — unterscheiden, so zeigt sich hier zwar für unsere logische Vorstellungweise, aber nicht für unser metaphysisches Erkennen ein trennendes, zwei verschiedene Gebiete des Seyns aus einander haltendes Verhältniß zwischen der Selbstständigkeit des begründenden und der Abhängigkeit des begründeten und wandelbar bedingten Seyns. Die Thätigkeit der absoluten Causalität ist die allumfassende und immanente, für welche es kein ihr fremdes und fremdartiges, kein ihr abgesondert gegenüberstehendes und außerhalb ihres Umfanges liegendes Seyn gibt. Sie bringt keinen von ihr sich loss reißenden und wirklich von ihr verschieden werdenden Gegenstand hervor, sondern sie stellt ihre intellectuelle und ihre physische Allmacht in der Coexistenz und Succession von Zuständen und Bestimmungen dar, welche für sie nur die eignen Lebensäußerungen, nur die Wirkungen und Manifestationen ihrer Selbstbestimmung sind. Mit Recht und keineswegs in einem bildlichen, sondern in dem eigentlichen Sinne dieses Wortes bezeichnen wir die abhängigen Dinge als die Lebensäußerungen des Urwesens. Denn es leuchtet der rein vernünftigen Causals betrachtung ein, daß die urgründliche Thätigkeit gemäß dem Grundcharakter ihres Begriffes, welcher Charakter in dem Bestimmtheitseyn der an dem allgemeinen Körperstoffe wirkenden und die Totalität alles Individuellen erzeugenden Kraft durch die denkende und wollende Kraft besteht, auch vermittelst des Begriffs des vollkommenen Lebens, und daß das Weltganze, weil es der in dem anfangslosen undlosen Wandel der individuellen Gestalten und Thätigkeiten erfolgende ewige Ausdruck der unwan-

delbaren Zwecke und Bildungsnormen an dem bestimmbaren Körperstoff ist, auch vermittelst des Begriffs des vollkommenen, von jenem Leben umfassten und beherrschten Organismus in angemessener Erkenntniß von uns gedacht wird. So erfüllt also die Einheit des Urwesens die ganze Sphäre der Wirklichkeit, weil das Seyn des Weltganzen nur die von dem Seyn der absoluten Causalität untrennbare Ausserung derselben und als solche in der Lebenssphäre des Urwesens enthalten ist.

Die ausgesprochene Wahrheit wird in den beiden einander entgegengesetzten Weltansichten des dualistischen Theismus und des Pantheismus verkannt, indem beide hauptsächlich in Folge der verwirrenden Verwechslung des Logisch-Formalen und des Ideal-Realen durch täuschende Abstractionen irregeleitet werden. Jener Dualismus erblickt in dem logischen trennenden Gegensatz zwischen dem entstandenen und dem ewigen, zwischen dem zufälligen und dem nothwendigen Seyn den wahren Unterschied der Welt und ihres Urhebers; ihm ist die Welt ein zeitlich Erschaffenes, dessen Wesen und Seyn nicht in dem Wesen und Seyn des Schöpfers mit innerer Nothwendigkeit enthalten, sondern welches von demselben durchaus verschieden und vermöge einer Handlung der unumstößlichen Willkür aus dem Nichts hervorgerufen ist. Daß hierbei die Verfolgung des Grundsatzes des zureichenden Grundes auf Abwege gerath und in Widersprüchen sich verliert, bleibt der dualistischen Vorstellungweise verborgen, weil sie überhaupt zum tieferen und strenger methodischen Denken über den Ursprung und den Inhalt der Idee der allumfassenden Causalität sich nicht erhebt. Der Pantheismus dagegen erkennt zwar

die Vernunftnotwendigkeit der Aufgabe, die für das logische Denken hervortretenden Gegensätze der Wirklichkeit auf die höchste Einheit zurückzuführen. Aber er befreit sich auch nicht von der Verwirrung der logischen Denkformen und der metaphysischen Erkenntnisbestimmungen; er faßt die höchste Einheit nach Analogie des Verhältnisses, in welchem jeder logische Gattungsbegriff zu den ihm untergeordneten Artbegriffen und Individualvorstellungen gedacht werden kann, denn gemäß der Gattungsbegriff nur als dasjenige, was in den Arten und Individuen sich verwirklicht, was in ihnen zu einem ausgebreiteten und mannigfachen Daseyn gelangt, seine Bedeutung besitzt. Hiernach gilt ihm das Selbstständige, das Ewige, das Absolute nur für dasjenige Allgemeine, welches in der Coexistenz und Succession der beschränkten, wandelbaren, abhängigen Dinge stets sich realisiert, sich auseinanderlegt und entfaltet, so wie umgekehrt die Bedeutung und Wahrheit des neben einander und nach einander befindlichen Besonderen und Individuellen nur in der ewigen Verwirklichung jenes Allgemeinen bestehen soll. Hierbei gewinnt der Pantheismus lediglich einen täuschenden Schein von Wissenschaftlichkeit und von ächt philosophischer Durchführung der Causalbetrachtung, während er an die Stelle der lebensvollen Idee des lebendigen Urwesens das tote Abstractum einer logischen Denkform setzt, und ein vermeintliches System metaphysischer Wahrheiten aus den Phantomen einer trügerischen Dialektik erbaut.

24. In dem Weltganzen erfolgt die ewige Neuerung der allumfassenden Ursachlichkeit oder des

vollkommenen Lebens durch die höchste Fülle und Ordnung des individuellen Daseyns, durch die größte Mannigfaltigkeit der thätigen und leidenden Zustände und durch die größte Uebereinstimmung des Mannigfaltigen. Eben hierin erkennt unsere Causalbetrachtung den höchsten Zweck, welcher dem Seyn der Welt vorgestellt ist, daß sie durch die Vielheit und Verschiedenheit und durch die Einheit ihrer kraftbegabten, zweckmäßig wirkenden Einzelwesen zur angemessenen Offenbarung des vollkommenen Seyns und Lebens des Urwesens diene. Dem gemäß sind in dem Universum die Gattungen der Einzelwesen zunächst nach dem Verhältniß der unterordnenden Theilung als die unmittelbaren und mittelbaren Theilganzen, und sind ferner die Gattungen der lebten Theilganzen nach dem Verhältniß der Stufen des individuellen Daseyns als Gattungen der anorganischen und der organisirten Körper bestimmt. Die gemeinschaftliche Grundlage für das Daseyn aller Einzelwesen ist in den wesentlichen Bestimmungen der Einheitheit des physischen Körpers enthalten.

Der Begriff der gesetzten oder begründeten Vollkommenheit des Abhängigen, welche der Welt angehört, steht mit dem Begriffe der Vollkommenheit des Selbstständigen in einem eben so wahren und nothwendigen Einklange, wie der Begriff des Seyns der Welt mit dem Begriffe des urgründlichen Seyns. Die Anerkennung dieser Einstimmung ist keinesweges mit demjenigen Widersprüche besaßt, welcher in der Annahme von zwei neben einander

existirenden und einander ausschließenden vollkommenen Wesen liegen würde. Das Leben oder das urgründliche Denken und Wirken des Urwesens wäre nicht das schlechthin vollkommene, wenn es nicht in der Bewirkung des Daseyns und der Harmonie aller durch sein Denken und Wirken möglicher Arten und Stufen der individuellen Gestalten und Kräfte sich äußerte, und die Vollkommenheit der Welt ist nichts Anderes, als die durch das Urwesen gewollte und gewirkte Mannigfaltigkeit und Harmonie der kraftbegabten im bedingenden Causalverhältnisse zu einander befindlichen Einzelwesen als der Ausdruck des urgründlichen Waltens.

Das Weltganze (*natura naturata*) ist als der vollkommene Organismus die ewige Einheit der in beharrlichen, durch unveränderbare Zwecke und Bildungsnormen determinirten Gattungen neben einander und nach eins ander hervortretenden wandelbaren Individuen, ein Ganzes, welches nothwendig in dem Zusammenhang eins ander nebengeordneter und untergeordneter Theilganzes und in der Verschiedenheit von Abstufungen der Kraftthätigkeit und Vollständigkeit des individuellen Daseyns seine Wirklichkeit besitzt. Für jede Gattung und jede Art von Einzelwesen ist in dieser allgemeinen Anordnung der Dinge ein Standpunkt des Daseyns und ein Wirkungskreis festgestellt, innerhalb dessen sie die Aufgabe erfüllt, den ihr angewiesenen Beitrag zur Verwirklichung des Ganzen der abhängigen Thätigkeiten und mithin zur Offenbarung der absoluten Causalität zu geben. Daher stellen die einzelnen Dinge mit der größten Mannigfaltigkeit der Abstufungen und Modificationen die schlechthin

hin vollkommene Eigenthümlichkeit der allumfassenden Ursachlichkeit im individualisirten Abbild dar. Jedes Einzeltwesen, welches unter den erforderlichen Bedingungen zur Entwicklung der ihm ursprünglich zukommenden Anlagen gelangt, ist eine an einem durchgängig bestimmten Körperstoff nach den seiner Gattung und Art wesentlichen Zwecken und Bildungsnormen wirkende Kraft. Demzufolge haben alle Gattungen unter den verschiedenartigsten näheren Bestimmungen die wesentlichen Merkmale der Körperlichkeit mit einander gemein, und die Welt ist vermöge ihrer nothwendigen Darstellung derjenigen Seite der allumfassenden Ursachlichkeit, welche wir die materiale Ursache oder den allgemeinen Körperstoff nennen, eine Körperwelt, ein Weltgebäude.

Aus dieser Erwägung ergibt sich uns für das Verhältniß der Individualität überhaupt zu der abhängigen Einheit des Weltganzen und zu der selbstständigen Einheit des Urwesens der einzige erforderliche und genügende Erklärungsgrund, den die philosophirende Vernunft in dieser Beziehung zu suchen hat, und somit die Lösung derjenigen Aufgabe, welche den Scholastikern seit ihrer näheren Bekanntschaft mit der Aristotelischen Philosophie auf eine unklare Weise vorschwebte, indem sie das Prinzip der Individuation nachzuweisen bemüht waren. Wir sehen ein, die Einheit und Vollkommenheit der Welt enthält diese beiden nothwendigen Bestimmungen, 1) daß eine im Raum und in der Zeit sich ausbreitende Menge von untergeordneten, wandelbaren, in ihrer Individualität vergänglichen unmittelbaren und mittelbaren Theilsganzen in der ewigen Totalität des Ganzen befaßt, und

daß ihnen der Wechsel ihres Entstehens und Vergehens, daß jedem die ihm zukommende Stelle und seine beschränkte Dauer durch die Ordnung des Ganzen bestimmt ist, 2) daß die Eigenthümlichkeiten der Causalität, die in dem ewigen Ganzen vollständig sich kundgeben, nach einer stetigen, ohne Sprung fortschreitenden Folge der Abstufungen von einem allem Individuellen gemeinschaftlichen Anfangspunct aus immer vollständiger in den Theilsganzen individualisiert sich darstellen, bis zuletzt diese Darstellung in dem Charakter der obersten Stufe der Einzelswesen ihren höchsten Punct erreicht und sich vollendet hat.

Nachdem unsere metaphysische Causalbetrachtung die Wahrheit des Verhältnisses zwischen dem Selbstständigen und dem Abhängigen in ihren Grundzügen aufgefaßt, so ist uns hierdurch ein sicherer Weg eröffnet, um über die im Universum überall gleichen, im Unterschiede von den außerwesentlichen Modificationen, welche in der Verschiedenheit und Wandelbarkeit der besonderen individuellen Weltkörpersysteme hervortreten, als schlechthin wesentlich geltenden Bestimmungen der ewigen Vielheit der Dinge durch reines Denken die erforderliche Verständigung zu gewinnen, und aus dem Zusammenhange dieser Bestimmungen die Idee des allumfassenden Seyns der in jener Vielheit sich offenbarenden urgründlichen Einheit mit der Deutlichkeit des näher entwickelten Begriffes zu erkennen. Die angedeutete Gedankenverbindung erfordert, daß wir hierbei ausgehen von der Auseinandersetzung der allem individuellen Daseyn gemeinsamen Charaktere der Körperlichkeit, alsdann das Eigenthümliche des Weltgebäudes, der anorganischen Körperlichkeit im engeren Sinn und der

Stufen des individuellen Lebens, und zuletzt die Idee des Weltalls erdrtern.

3) Das Eigenthümliche der allem individuellen Daseyn gemeinschaftlichen Körperlichkeit.

25. Die nähere kosmologische Untersuchung der schlechthin allgemeinen Bestimmungen der ewigen Wielheit der Dinge richtet sich zuerst auf die Lösung des Problems: die wesentlichen Eigenthümlichkeiten der körperlichen Existenz, welche unter unübersehbar vielen Modificationen nothwendig an jedem individuellen Daseyn die gleichen seyn müssen, und deren Inbegriff wir die „Einzelheit des physischen Körpers“ nennen können, mit wissenschaftlicher Sicherheit und Genauigkeit festzusezen, also den Inhalt ihrer Begriffe analytisch auf ihre einfachsten Merkmale zurückzuführen, und alsdann aus diesen Merkmalen die Definition ihrer Begriffe synthetisch zu bilden. Der leitende Gesichtspunct bei der Behandlung dieser Aufgabe erfordert, daß wir zuvor derst diejenigen bestimmenden Formen, welche den Grund des Unveränderlichen an allem Veränderlichen der Körper enthalten, und diejenigen unterscheidend auseinanderlegen, welche das Eigenthümliche der Veränderlichkeit der Körper begründen, und daß wir hierauf den Zusammenhang der so unterschiedenen Grundbestimmungen an der Einzelheit des Körpers in Be-

tracht ziehen. Nur vermittelst der angegebenen Unterscheidung können wir zu dem deutlichen Bewußtsein des ideal-realen Wesens der physischen Körperlichkeit gelangen, weil dieses Wesen auf der Vereinigung von nothwendigen Charakteren der Unwandelbarkeit und der Wandelbarkeit beruht.

Der allgemeine Körperstoff, die unterste, nicht bestimmende, sondern lediglich bestimmbare und bestimmte Seite der absoluten Causalität, hat seine Wirklichkeit nur in der unbedingten Selbstbestimmung, welche der allumfassenden Ursachlichkeit angehört. Er existirt also nur in seiner ohne Anfang und Ende durch die Vielheit der aus einander hervorgehenden und in einander übergehenden besonderen und individuellen Stoffe erfolgenden Offenbarung. Unser Begriff erfaßt dadurch die ihm angehörige Stellung in der urgründlichen Einheit, daß wir ihn als den allgegenwärtigen, in seiner Bestimmbarkeit sich stets gleich bleibenden an sich nothwendigen erkennen, welcher vermöge des urgründlichen Wollens und Wirkens der Mängigfaltigkeit der durchgängig determinirten, in dem ewigen Wandel und Wechsel begriffenen, eine wandelbare Beschaffenheit mit der andern vertauschenden Stoffe zum Grunde liegt.

An den im Weltganzen nach dem Verhältniß der unterordnenden Theilung enthaltenen, unter den besonderen Gestaltungen hervortretenden in der ewigen Veränderungsreihe entstehenden und vergehenden Körpern entdeckt die rein vernünftige Causalbetrachtung einen Unterschied und einen Zusammenhang zwischen den Formen, welche

das Wesen der körperlichen Einzelheit bestimmen, in folgender Hinsicht. Diese Formen bestimmen theils die Wandelbarkeit und die Möglichkeit des Verschiedenseyns der Individualität, theils die Beharrlichkeit und Identität solcher Eigenthümlichkeiten der Körperlichkeit, welche bei allem Wandel und allem Verschiedenseyn des Besonderen und Individuellen immer auf gleiche Weise sich geltend machen, theils endlich die Unterordnung der Charaktere der Wandelbarkeit unter die Charaktere der Beharrlichkeit. Es erhellt für die Causalbetrachtung: das Verschiedenseyn können und das Anderswerden können betrifft nicht alle Charaktere der realen oder physischen Körperlichkeit. In dem ewigen Wandel der individuellen Körper kündigen sich auch solche Charaktere dieser Körperlichkeit an, welche mit Unveränderlichkeit die identischen, überall gleichen bleiben, und aus deren Gesetzesyn durch das Denken des Urwesens dies unmittelbar sich erklärt, daß ungeachtet der Veränderlichkeit und Vergänglichkeit des Individuellen dennoch die Vielheit einzelner Körper ohne Anfang und ohne Ende besteht. Die ewige Vielheit der einzelnen Körper würde ohne die Bestimmungen des Unwandelbaren an der Körperlichkeit eben so unmöglich seyn, als der ewige Wandel der individuellen Stoffe und Gestalten ohne die Bestimmungen des Wandelbaren. Demnach muß das Augenmerk bei der philosophischen Begriffsbestimmung des Wesens der körperlichen Einzelheit darauf gerichtet seyn, den Unterschied und den Zusammenhang zwischen jenen und diesen auseinanderzusetzen.

In der angegebenen Erwägung finden wir den unentbehrlichen Leitsaden für die Untersuchungen unserer metas-

physischen Körperlehre. Wir gehen also hierbei von diesem für uns feststehenden Gesichtspunkte aus: diejenigen schlechthin allgemeinen und grundwesentlichen Eigenthümlichkeiten der einzelnen Körper, auf denen der nothwendige Charakter ihrer Verschiedenheit und Veränderlichkeit beruht, stehen in einer untrennbarer Verknüpfung mit den gemäß der Ordnung des Seyns ihnen übergeordneten Eigenthümlichkeiten, auf denen das Identische und Wahnsellose an der Einzelheit der Körper beruht. Um diese Verknüpfung und hiermit das wahre Wesen der Körperlichen Einzelheit vor unsere Anerkennung zu stellen, müssen wir zunächst das Verbundene unterscheiden, dürfen aber bei dieser Unterscheidung und logisch-grammatischen Sonderung der in Rede stehenden Bestimmungen nicht vergessen, daß dieselben nicht abgesondert und unabhängig von einander, sondern nur in ihrer geordneten Einheit der Wirklichkeit angehören.

Lediglich auf dem bezeichneten Wege, vermittelst der rein denkenden Verfolgung des Causalzusammenhangs in dem Verhältnisse zwischen den Bestimmungen der Veränderlichkeit und der Unveränderlichkeit an der Einzelheit der Körper, folglich vermittelst einer Entwicklung von Ideen, in deren Inhalte das Wesen unserer reinen Vernunftthätigkeit sich kundgibt und welche durch die anschauliche Vorstellungswise der Einbildungskraft nur unterstützt, nicht aber getrübt und entstellt werden, läßt sich die metaphysische Erklärung des Körperwesens zu Stande bringen. Das gegen ward die Erinnerung der beiden einander entgegensehenden, in der Geschichte der Philosophie berühmten, und durch ihren weit verbreiteten Einfluß auf die Ansicht

der Gelehrten über diesen Gegenstand bedeutenden Hypothesen, die zum Behufe dieser Erklärung aufgestellt worden, der atomistischen und der dynamischen, keinesweges durch reine Vernunftbegriffe des Causalverhältnisses, sondern lediglich durch unangemessene Anschauungen der Einbildungskraft geleitet. Bekanntlich ist die erstere Hypothese in der naturphilosophischen Lehre des Leukippos und Demokritos, die andere in Kant's metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zuerst hervorgetreten.

Die atomistische Ansicht findet ihre letzte Begründung in der Vorstellung, daß die so lange als möglich fortgeführte Theilung eines jeden Körpers zu einem der drei einander entgegengesetzten Resultate führen müsse, entweder, daß eine Menge solider, nicht ferner der quantitativ Theilung fähiger Körper, oder daß eine Menge bloß mathematischer Puncte, oder daß gar nichts zurückbleibe. Nun wird behauptet: der dritte Fall zeige sich als undenkbar; der Inbegriff der letzten einfachsten Bestandtheile eines realen Körpers könne nicht dem Nichts gleichgesetzt werden, da der Grundsatz unbedingt gelte: aus Nichts wird Nichts. Eben so undenkbar sey der zweite Fall; aus mathematischen Puncten könne nichts Ausgedehntes und Widerstandleistendes zusammengesetzt seyn. Folglich bleibe nur der erste Fall als denkbar übrig, und so ergebe sich der Lehrsatz: daß die Grundbestandtheile aller zusammengesetzten und theilbaren sinnensfälligen Körper in uns theilbaren, die Trennbarkeit völlig ausschließenden, mithin vollkommen dichten und mit wundeloser Gestalt und Beschaffenheit versehenen Körperchen — den Atomen — bestehen, welche durch eigenthümliche Anziehungskräfte in

den verschiedenen Formen der Aggregation zusammengehören werden.

Jene begründende Vorstellung hat nur für die Anschauung der Einbildungskraft, nicht für die denkende Betrachtung des Causalverhältnisses die von den Atomistikern ihr zuerkannte Bedeutung. Es wird nämlich in dem atomistischen Lehrbegriffe bei seiner Auffassung der Theilbarkeit die Annahme der Endlosigkeit derselben von vorn herein verworfen, oder es wird in ihm gänzlich von dieser Annahme abgesehen, weil die Endlosigkeit zwar vernünftig gedacht, aber nicht anschaulich vorgestellt werden kann. Dies wird als sich von selbst verstehtend angenommen, daß die Theilung zu einem Endpuncte, zu einem letzten Resultate gelangen müsse. Solange wir aber nicht auf die Beschränktheit der Wirksamkeit der Bedingungen Rücksicht nehmen, unter denen in dem Gebiete eines jeden Weltkörpersystems die Theilung an den vorhandenen besonderen Körperstücken wirklich zu Stande kommen kann, solange wir lediglich an einem Körper die zufolge seiner Ausgedehntheit ihm für unseren Begriff zukommende quantitativ Theilbarkeit erwägen, ist in unserem Denken die Vorstellung dieser Theilbarkeit mit der Vorstellung des Körpers unzertrennlich verbunden. Aus dem Grunde, weil der getheilte nie in Folge der Theilung aufhören kann, ausgedehnt zu seyn, kann er nie aufhören, quantitativ theilbar zu seyn. Im Widerspruche mit dieser unlängst für unser denkendes Vorstellen gegebenen Nothwendigkeit wird von den Atomistikern, um die Anschauung der Einbildungskraft zu befriedigen, die als solche nur mit Beschränktem sich befassen kann, eine willkürliche Hypothese

aufgestellt. Willkürlich nennen wir diese Hypothese, weil die Atomistik keinesweges zur Unterscheidung des Formalen in unserem denkenden Vorstellen überhaupt und des Idealen in unserem denkenden Erkennen sich erhebt, durchaus nicht in den Stand sich setzt, eine für das logische Denken gegebene Nothwendigkeit in ihrem richtigen Verhältnisse zu einer für das metaphysische Erkennen gegebenen Nothwendigkeit nachzuweisen.

Kant ließ zwar den Körperstoff nicht als etwas an sich Vorhandenes, sondern nur als eine Erscheinung eines uns schlechthin unerkennbaren Seyns gelten, welche für solche Einzelwesen hervortrete, deren Vorstellen, wie das untrige, an die Sinnlichkeitsformen der Zeit und des Raumes und an die Denkformen der zwölf Kategorien gebunden sey. Nichtsdestoweniger fäkte er doch das Problem auf, den Begriff des Körperstoffs und somit auch des Körperwesens nach denjenigen Bestimmungen, die gemäß der Natur des menschlichen Vorstellungsvermögens nothwendig an ihm gedacht werden müssen, synthetisch zu definiren. Zur Lösung dieses Problems behauptet er Folgendes. Als Grundbestimmung der Materie muß die Bewegung angenommen werden, weil die Materie ein Gegenstand unserer äusseren unter der Form (des Raumes) auffassenden Sinnlichkeit ist, und weil nur durch Bewegung die Sinne afficiert werden können. Die Materie ist hiernach das Bewegliche, welches einen Raum erfüllt. Sie erfüllt aber den Raum nicht vermöge ihrer bloßen Existenz, sondern in Folge der Wirksamkeit einer bewegenden Kraft. Der Widerstand nämlich, den eine Materie innerhalb des Raumes, welchen sie einnimmt, dem Ein-

dringen anderer Stoffe leistet, ist als Ursache einer Bewegung dieser Stoffe, die in entgegengesetzter Richtung erfolgt, anzusehen, und nur aus einer bewegenden Kraft kann eine Bewegung herrühren. Nun müssen alle bewegenden Kräfte in der körperlichen Natur auf Zurückstossungskraft und auf Anziehungskraft zurückgeführt werden. Denn jede Bewegung, welche die eine Materie der andern miteinander kann, muß von uns so betrachtet werden, daß sie in der geraden Linie zwischen zwei Punkten ertheilt werde, und in der geraden Linie sind nur zweierlei Bewegungen möglich, die eine, wodurch Punkte von einander sich entfernen, die andere, wodurch sie einander sich nähern. Daß aber die beiden genannten Kräfte die Grundbedingungen sind, auf denen die Möglichkeit der Materie beruht, erscheint aus folgender Erwägung. Die Materie besitzt Universal durchdringlichkeit. Sie erfüllt ihren Raum durch zurückstossende Kräfte aller ihrer Theile, mithin durch eine ihr eigenthümliche Ausdehnungskraft, welche bei jeder gegebenen Materie einen bestimmten Grad hat, über den hinaus kleinere und größere Grade ins Endlose gedacht werden können. Wirkte dieser repulsiven oder expansiven Kraft keine andere Kraft entgegen, so würde die Materie in keinen Grenzen der Ausdehnung enthalten bleiben, sie würde in das Unendliche sich zerstreuen, und so könnte in keinem anzugebenden Raum eine anzugebende Quantität der Materie getroffen werden. Deshalb muß eine zweite ursprüngliche Kraft der Materie angenommen werden, welche in einer Richtung wirkt, die der repulsiven entgegengesetzt und folglich eine Anziehungskraft ist. Durch die Vereinigung beider Kräfte wird die Materie als Raumerfüllendes und sonach als ein Verährbares erst möglich.

In dieser Erklärung begegnet Kant eigentlich nur zwei einander entgegengesetzten anschaulichen, unserer Eins bildungskraft angehörigen Vorstellungen, von denen jede für sich allein die Festhaltung eines Körperstoffs in uns erer Anschauung unmöglich machen würde. Nach der einen Vorstellung bietet sich das Bild einer Bewegung dar, der zufolge das im Raume Besindliche aus einander fliehen, von jedem gegebenen Mittelpunct aus nach allen Seiten hin in die unendliche Leere sich zerstreuen würde, ohne an irgend einem Puncte zu verweilen, so daß es demzufolge nirgends als vorhanden angetroffen werden könnte. Dieser Vorstellung begegnet die Kantishe Annahme einer Attractivkraft. Nach der zweiten Vorstellung zeigt sich das entgegengesetzte Bild einer Bewegung, der zufolge das Bewegliche von allen Seiten her nach einem Mittelpuncte sich drängen, und zulegt in einem mathematischen Puncte zusammenfließen würde, ohne irgendwo neben einander zu bleiben. Dieser Vorstellung begegnet die Annahme einer Repulsivkraft.

Es leuchtet aber aus dem Gesichtspuncke der Causals betrachtung ein, daß die beiden von Kant angegebenen vermeintlichen Grundkräfte der Materie nicht das Daseyn des Körperstoffs wirklich für unseren Begriff aus den Grundbedingungen dieses Daseyns erklären, sondern daß umgekehrt die Grundbedingungen des Körperdaseyns schon vorausgesetzt werden müssen, damit von der Wirksamkeit der Attractivkraft und der Repulsivkraft im Kantischen Sinne die Rede seyn könne. Wird eine Kraft gesetzt, welche dem endlosen Auseinanderfließen der Materientheile entgegenwirkt, so wird hierbei vorausgesetzt, daß etwas

vorhanden ist, was im Raume subsistirt und sich bewegt, was in jedem Momente seines Daseyns, auch wenn es ewig von einem gedachten Mittelpunct aus nach allen Seiten sich zerstreute, räumliche Subsistenz besitzen, was als wandelbarer beweglicher Körperstoff immer existiren müßte. Wenn auf der andern Seite eine Kraft gesetzt wird, welche dem Ineinanderfließen der Materientheile entgegenwirkt und es möglich macht, daß ein Bewegliches gegen das Eindringen eines andern Beweglichen seinen Ort als ein Ausgedehntes behauptet, so wird hierbei gleichfalls vorausgesetzt, daß etwas da ist, dem bis zu dem angenommenen Momente seines Verschwindens im mathematischen Puncte die Subsistenz im Raume und die fortschreitende gegenseitige Annäherung zu einem gemeinsamen Mittelpuncte angehört, daß mithin ein Körperstoff nach seinen grundwesentlichen Charakteren bereits vorhanden ist. Nur macht die deutliche Anerkennung dieser Charaktere es für den Begriff unmöglich, solche Bewegungen des Körperstoffes vorzustellen, denen Kant seine Attractivkraft und seine Repulsivkraft entgegensezt^{2).}

2) Die Hegelsche Definition der Materie hält sich in der Sphäre leerer, von dem Erkenntnisinhalte der Vernunftideen durchaus entblößter Abstractionen. Sie läßt die Eigenthümlichkeiten des im Raum und in der Zeit Bestimmabaren und Bestimmten aus ihrem Definitum weg und setzt dasselbe aus den bloß abstracten, von ihrer Beziehung auf das durch sie bestimmte getrennten Vorstellungen des Raumes und der Zeit zusammen. Der Raum, heißt es in ihr, ist die abstracte Allgemeinheit des Außersichsneys der Natur, das ganz ideelle Neben-

a) Die Charaktere des Unveränderlichen an der Einzelheit der Körper.

26. Die in dem Wesen des Körpers vereinigten Grundbestimmungen des Beharrlichen und des Veränderlichen an der körperlichen Einzelheit lassen sich bei ihrer Untrennbarkeit nur vermöge der unterscheidenden Beziehung auf einander in bestimmten

einander. Eben so ist die Zeit etwas schlechthin Abstractes und Ideelles, nämlich die negative Einheit des Außersichseyns, der zufolge im Außereinanderseyn Eins das Andere unaufhörlich aufhebt. Vermöge dieses Aufhebens geht der Raum beständig in Zeit über. Aber von der andern Seite betrachtet bleibt, wenn in der Zeit ein Anderes das Andere rastlos aufhebt, immer nur das unterschiedslose Außereinanderseyn, der Raum, und dergestalt geht die Zeit wiederum in Raum über. Dieses Vergehen und Sichwiedererzeugen des Raumes in Zeit und der Zeit im Raum ist die Bewegung, ein Werden, welches eben so sehr die unmittelbar vorhandene Einheit der Zeit und des Raumes, und als solche die Materie ist. Die Materie hält sich gegen ihre Identität mit sich durch das Moment ihrer Negativität, ihrer Verschiedenheit oder abstracten Vereinzelung auseinander, und enthält folglich Repulsion. Eben so wesentlich ist, weil diese Verschiedenen Ein und Dasselbe sind, die negative Einheit dieses außereinanderseyenden Fürsichseyns, die Materie ist somit continuirlich, und enthält Attraction.

Begriffen auffassen. Indem wir daher zunächst die Charaktere jenes Beharrlichen erwägen, können wir nicht umhin, hierbei auch jenes Veränderliche zu berücksichtigen, so wie nachher bei der genaueren Auseinandersezung der Charaktere des letzteren die bereits festgestellten Begriffe des ersten vorausgesetzt werden. Die analytische Betrachtung des Eigenthümlichen der Einzelheit der Körper führt dasselbe auf die Formen des Ineinanderseyns oder der Mischung und des Außereinanderseyns oder der Trennung als auf seine Grundformen zurück. Wir haben das Körperliche aus dem Gesichtspuncke dieser einfachsten Grundbestimmungen nur als das ewig mischbare und trennbare, ewig gemischte und getrennte Mannigfaltige zu denken und zu bezeichnen. Das Außereinanderseyn ist aber theils das Nebeneinanderseyn, theils das Nacheinanderseyn. Jeder einzelne Körper ist hiernach durch die Bestimmungen des Unveränderlichen und des Veränderlichen in Hinsicht des Ineinander, des Nebeneinander und des Nacheinander determinirt. Auf dem Ineinanderseyn beruht die Qualität, auf dem Zusammenhange des Nebeneinanderseyns und des Nacheinanderseyns mit dem Ineinanderseyn beruht die Quantität des Körperlichen. Nun ist die Wandelbarkeit der einzelnen Körper insgesamt als Wandelbarkeit ihrer Qualität und ihrer Quantität darin begründet, daß in ihnen das Mannigfaltige auf eine veränderliche Weise in, neben und nach einander sich befindet. Dagegen liegt allem Wechsel in Hinsicht der Qualität und Quan-

tität als unveränderlich zum Grunde und stellt sich in der Vielheit der Körper stets auf gleiche Weise dar das Beharrliche und Identische 1) an dem Nebeneinanderseyn, der Raum, 2) an dem Nacheinanderseyn, die Zeit, 3) an dem Ineinanderseyn, die qualitative Einheit, 4) an dem Bestimmtheit der qualitativen Einheit im Raum und in der Zeit, die quantitative Einheit. Die Charaktere der quantitativen Einheit sind a) das Eigenthümliche des Raumes und der Zeit in ihrem bestimmenden Zusammenhange mit der qualitativen Einheit, die Stetigkeit des Raumes und der Zeit, b) das Eigenthümliche der qualitativen Einheit in ihrer Bestimmtheit durch den Raum und durch die Zeit, das Maß, c) die Bestimmtheit des Maßes durch die Stetigkeit des Raumes, die Solidität im Raume, und die Bestimmtheit des Maßes durch die Stetigkeit der Zeit, die Dauer in der Zeit.

1. Die analytische Hervorhebung der einfachsten Grundbestimmungen, aus denen das Wesen des einzelnen Körpers besteht, ist ein Resultat der rein vernünftigen Causalbetrachtung, welches in folgender Gedankenverbündung gewonnen wird.

Jeder einzelne Körper nimmt in dem Weltgebäude und in der ewigen Veränderungsreihe die ihm zukommende Stelle ein, indem er eine beschränkte wandelbare Qualität, eine veränderliche Ausgedehntheit in bestimmten Grenzen und eine beschränkte relative Dauer als ein aus

andern Körpern hervorgegangener und in anders übergehender besitzt.

Seine wandelbare Qualität beruht darauf, daß er einen so oder anders gemischten Stoff enthält, dessen in einander befindliche Bestandtheile, nachdem sie aus andern Stoffen sich ausgesondert, mit denen sie früher verbunden waren, immer mit andern Stoffen mischbar bleiben, und nachdem sie aus einem früheren Zustande der Trennung in den der Mischung eingetreten sind, stets wieder in den der Trennung zurückkehren können. Seine wandelbare Ausgedehntheit beruht darauf, daß er außers einander nebeneinander befindliche cohärente Bestandtheile enthält, welche theils in anderer Weise, z. B. ohne Cohäsion neben einander existiren, theils aus dem Verhältnisse des Nebeneinanderseyns in das Verhältniß des Nacheinanderseyns, so wie auch in das des Ineinanderseyns gelangen können. Endlich kommt ihm eine beschränkte Dauer zu, weil die Bestandtheile seines Stoffes in ihrer bestimmten Beschaffenheit und Ausgedehntheit nach andern individuellen Körpern, die als individuelle nicht mehr vorhanden, und vor andern, die in ihrer Individualität noch nicht entstanden sind, existiren, und folglich in einem Verhältnisse des Nacheinander zu andern Stoffverbindungen sich befinden, mit deren Bestandtheilen sie unter den angemessenen Bedingungen auch in dem Verhältnisse des Nebeneinander und des Ineinander stehen können.

Bei dieser Erwägung ergeben sich uns als die Grundsformen der wandelbaren Eigenthümlichkeit eines jeden Körpers 1) die Mischung, als das wandelbare Ineinan-

derseyn der trennbaren Bestandtheile des individuellen Körpersstoffes, und 2) die Trennung, als das wandelbare Ausfereinanderseyn und zwar theils Nebeneinander, theils Macheinander; seyn der mischbaren Bestandtheile des individuellen Körperstoffs. Wir nennen die Form des Außereinander die Trennung, im Gegensage gegen die Mischung, ungeachtet bei ihr ebensowohl das Aneinanderseyn cohärenter Bestandtheile, als der Abstand der durch Zwischenräume von einander geschiedenen Stoffe statt finden kann. Beide Realformen, die Mischung und die Trennung können als die zwei einander positiv entgegengesetzten, aber von einander schlechthin untrennbaren Grundvershältnisse der Bestandtheile des individualisierten Körpersstoffes — den wir nach diesen Grundformen als das mischbare und trennbare, gemischte und getrennte Mannigfaltige bezeichnen — nur in gehöriger Beachtung ihres Unterschiedes und ihres Zusammenhangs nach ihrer wahren Bedeutung von uns verstanden werden. Der richtigen Auffassung des Grundbegriffes der Mischung steht die irgende, für den Atomismus charakteristische Ansicht entgegen, daß an der nämlichen Stelle, wo irgend ein Theil des Körperstoffs sich aufhält, nicht auch ein anderer Theil sich befinden, daß nicht ein und derselbe Ort zugleich von zwei und mehreren, früher außer einander vorhandenen und entweder ungleichartig oder gleichartig gewesenen Stofftheilen eingenommen werden könne. Aber es führen uns alle für uns erkennbare Eigenthümlichkeiten, thätige und leidende Zustände des individuellen Körperstoffs, insbesondere die qualitative Zusammensetzung verschiedenartiger Materien, so wie die Ausdehnbarkeit und Zusammenziehbarkeit, die Verdünnung und Verdichtung gleichartiger

zu der Anerkennung dieser im Vereine mit dem Außereins ander ewig gesetzten Grundform des Ineinander, nach welcher das Mannigfaltige des besonderen Körpersstoffs, welches unter anderen Umständen als außereinander befindlich hervortritt, gemeinschaftlich den nämlichen Ort besitzt. Die chemisch verbundenen qualitativen Bestandtheile eines bestimmten Körpers liegen nicht bloß neben einander und bilden also nicht bloß ein Gemenge, sondern sie durchdringen einander und bilden die wahre Einheit einer einzelnen Qualität, indem sie in ihrer chemischen Verbindung Eigenschaften zeigen und Wirkungen hervorbringen, welche unter übrigens gleichen Umständen durch jeden einzelnen qualitativen Bestandtheil und durch die bloße Menge der neben einander vorhandenen Theile nicht dargestellt werden könnten. Ebenfalls würde es unerklärlich und nur vermittelst erzwungener haltloser atomistischer Hypothesen scheinbar zu erklären seyn, wie die Verdunstung der Körper durch das Sichausdehnen, und die Verdichtung durch das Sichzusammenziehen der bereits an einander liegenden und cohärenten Bestandtheile möglich ist, wie z. B. ein Gefäß, welches mit Dampf oder Luft schon angefüllt ist, noch eine vielfach größere Quantität der gleichen Masse in sich aufnehmen kann, und wie umgekehrt das Gefäß, welches eine weit größere Menge in sich fasste, auch durch die kleinere Quantität erfüllt wird, wenn nicht die Grundform des Ineinander in ihrem nothwendigen Verhältnisse zu der Grundform des Außereins ander uns diese Erscheinungen begreiflich mache. Diesem Verhältnisse gemäß finden verschiedene Grade der Extensivität oder der Größe der Ausgedehntheit, und also auch umgekehrt der Intensivität oder der Dictheit statt, in

denen die nämliche Masse existiren kann. Der Grad der Extensivität nimmt ab und die Intensivität nimmt zu, wenn der nämliche besondere Körperstoff aus dem Zustande des Außereinander : Nebeneinanderseyns seiner Bestandtheile mehr in den Zustand des Ineinanderseyns derselben eintritt, und umgekehrt nimmt die Extensivität zu und die Intensivität ab, wenn die Bestandtheile aus dem bisherigen Zustand ihres Ineinanderseyns mehr in den Zustand des Außereinander : Nebeneinanderseyns eintreten. Jeder dieser beiden Zustände kann aber nur bis zu einem gewissen Endpunkte wachsen und abnehmen. Es ist eben so unmöglich, daß das Mannigfaltige eines Körpers bloß nebeneinander und vor und nach anderem Mannigfaltigen existiren könne, ohne auch unter der Form des Ineinander zu existiren, als es unmöglich ist, daß Bestandtheile bloß gemischt, mithin ineinander seyn können, ohne daß sie auch durch die Formen des Nebeneinander und des Nacheinander in ihrem Daseyn bestimmt sind.

Nun enthalten die in Rede stehenden Grundformen der körperlichen Existenz nicht nur die Bestimmungen der Wandelbarkeit dieser Existenz, sondern auch die Bestimmungen des Unwandelbaren an dem Wandelbaren. Auf der einen Seite ist das Nebeneinanderseyn, das Nacheinanderseyn und das Ineinanderseyn ein wandelbares, und es wird durch das gegenseitige Verhältniß dieser Formen die Veränderlichkeit der einzelnen Körper unmittelbar bestimmt. Das Mannigfaltige als das Mischbare und Trennbare kann in den verschiedensten Modificationen neben einander existiren, und dasjenige, was jetzt neben einander existirt, kann unter anderen Bedingungen auch

nach und in einander hervortreten. Das Nämliche gilt von seinem Nacheinander, und von seinem Ineinanderseyn. Auf der anderen Seite gibt sich bei allem Wechsel und Wandel der Trennung und der Mischung immer die gleiche Nothwendigkeit der Identität dieser Grundformen, das Identische und Wandellose an dem Nebeneinander, Nacheinander und Ineinander in der ewigen Vielheit der einzelnen Körper fund. Dem wandelbaren Nebeneinanderseyn des Mannigfaltigen liegt ewig zum Grunde das Unwandelbare der Einerleiheit an dem Nebeneinander, das beharrliche, in jedem besonders bestimmten und wechselseins den Verhältnisse des Nebeneinanderseyns auf gleiche Weise sich offenbarenden Gesetz des Nebeneinander. Dies Unwandelbare und Identische an dem Wandelbaren und Verschiedenen des Nebeneinanderseyns ist der wahre, ideale, allgemeine Raum. Dem wandelbaren Nacheinanderseyn des Mannigfaltigen liegt zum Grunde das Unwandelbare der Einerleiheit an dem Nacheinander, das beharrliche, in jedem besonders bestimmten und wechselseins den Verhältnisse des Nacheinanderseyns auf gleiche Weise sich offenbarenden Gesetz des Nacheinander. Dies Unwandelbare und Identische an dem Wandelbaren und Verschiedenen des Nacheinanderseyns ist die wahre, ideale, allgemeine Zeit. Auf die nämliche Art verhält sich 1) zu der Eigenthümlichkeit des Mannigfaltigen, daß jede an der Einzelheit des individuellen Körpers hervortretende Mischung und daß demnach die Qualität eines jeden Körpers eine veränderliche und besondere ist, die identische, ewig sich gleich bleibende Nothwendigkeit, nach welcher jeder Körper den Charakter der Einheit der Mischung an sich trägt und als ein Qualitatives existirt; dieses Un-

wandelbare und Identische an dem Wandelbaren und Verschiedenen der besonderen Qualität nennen wir die qualitative Einheit; 2) zu der Eigenthümlichkeit des Manigfaltigen, daß jedes wandelbar Gemischte im Neben einanderseyn und im Nacheinanderseyn wandelbar bestimmt ist, und folglich als ein besonderes und veränderliches Quantum existirt, die ewig sich gleich bleibende an aller Verschiedenheit und Veränderlichkeit der Quantität des Besonderen identische Nothwendigkeit, daß jeder Körper als ein Qualitatives unter dem Gesege des Raumes und der Zeit bestimmt seyn und folglich als ein Quantum seine Realität besitzen muß. Dies Unwandelbare und Identische an dem Wandelbaren und Verschiedenen der besonderen Quantität nennen wir die quantitative Einheit. Gemäß dem Charakter der quantitativen Einheit enthält jeder Körper die Eigenthümlichkeiten der Stetigkeit, des Masses, der Solidität und der Dauer, welche als das immer Gleiche und immer Bleibende an dem Verschiedenen und Wandelbaren der realen Quantität das unveränderliche Wesen der körperlichen Einzelheit ausmachen.

2. Nur vermittelst der richtigen Methode des rein denkenden Erkennens können die Eigenthümlichkeiten des Beharrlichen an dem Veränderlichen der Einzelheit des Körpers zunächst nach ihrem Unterschiede von diesem Veränderlichen in bestimmten Begriffen hervorgehoben werden. Hierbei muß die Thätigkeit der Einbildungskraft, welche mit ihren mehr oder minder klaren Gemeinbildern unmittelbar sinnenfälliger Zustände und Verhältnisse unsere Vorstellung dieser reinen Vernunftideen begleitet, und welche so leicht den Inhalt derselben entstellt und verdunkelt, ges-

hödig beherrscht und der höheren intellectuellen Thätigkeit des Begriffsverständnisses untergeordnet werden.

Die gewöhnlichste Läuschung, welcher der gemeine Verstand — gemäß dem verwirrenden Einflusse der anschaulichen Vorstellungweise der Einbildungskraft auf die Vergegenwärtigung der lediglich der reinen Vernunft ans gehörigen Idee des allgemeinen Raumes — in seiner Ansicht von dem Raum unterliegt, besteht in der Annahme: der Raum sei die allgemeine Leere, welche durch die in ihr enthaltenen und in ihr sich bewegenden Körper erfüllt werde, und welche als Raum übrig bleiben würde, wenn gleich alle Körper aus ihr hinweggenommen wären. Diese Läuschung verband sich in der Kantischen Lehre mit anderen Irrthümern, denen zufolge Kant den Raum für die bloße Form der Anschauungen des äusseren Sinnes hält und unter den vermeintlichen Beweisen für die Richtigkeit dieser Annahme die Behauptung aufstellt: man könne sich keine Vorstellung davon machen, daß der Raum nicht sei, obgleich man sich recht wohl denken könne, daß keine Gegenstände in ihm angetroffen werden. Schon in der alten atomistischen Lehre des Leukippos und Demokritos erhielt das Trugbild des absoluten leeren Raumes eine wichtige Bedeutung, indem diese Denker ohne die Annahme desselben die Vielheit, die Bewegung und die Veränderung der Dinge nicht erklären zu können glaubten. Sie behaupteten daher im Gegensatz gegen die Eleaten, welche die Existenz des Nichts Realen, das heißt, der Leere, längst neten: das Nichts Reale existire eben so wohl, wie das Reale, weil der leere Raum nicht minder Wirklichkeit besitzt, als das ihn Erfüllende. Auch folgerten sie aus der

Grenzenlosigkeit der Leere, daß die Vielheit der in ihr vorhandenen Atome unendlich seyn müsse. Der täuschende Schein in dieser Ansicht entspringt aus zwei von der Einsbildungskraft ergriffenen und die Betrachtung irreleitenden Umständen. Der eine besteht darin, daß wir uns die Vorstellung leerer Zwischenräume zwischen Körpern bilden und das wirkliche Daseyn solcher Zwischenräume für ein mögliches Resultat jureichender Bedingungen zu halten besugt sind, so wie wir uns gleichfalls vorstellen, jeder Ort, den ein bestimmter Körper einnimmt, sei ein theils weise vorhandener leerer Raum, der abwechselnd bald von diesem, bald von einem anderen Körper erfüllt werden könne. Hierzu kommt zweitens die Meinung, daß da wo nichts sich befindet, doch immer der Platz angetroffen werden müsse, innerhalb dessen ein Körper zu verweilen und sich zu bewegen vermagte, so daß eben deshalb ein solches Nichts und der Raum identisch seyn. Um nun von diesem täuschenden Schein uns zu befreien, und zur Verdeutlichung des wahren Erkenntnisbegriffes des allgemeinen Raumes zu gelangen, müssen wir Folgendes erwägen. Jeder Zwischenraum und jeder Ort, an welchem ein Körper sich aufhält und den er abwechselnd einzunehmen und wieder zu verlassen im Stande ist, besitzt nur dadurch eine reale Bedeutung als etwas Räumliches, daß ausgedehnte solide Einzelwesen, denen eine bestimmte Qualität zukommt, daß also Körper existiren, welche vermittelst ihrer verschiedenen Gestalten, Entfernungen und theils unmittelbaren, theils mittelbaren Bewegungen in verschiedenen räumlichen Verhältnissen zu einander stehen. Wenn wir in einer bloß subjectiven, mathematisch-formellen Vorstellungswweise von dem Daseyn der Körper selbst ab-

strahlen, die einen Ort einnehmen und ihr Entfernung von einander abstehen, so bleibt für die Anschauung unserer Einbildungskraft und für die Anerkennung unseres Verstandes die Größe des Platzes zurück, welcher von den Körpern eingenommen wurde und welcher den Entfernungen angehört. Eine solche abstrakte Vorstellung der Größe der Ausgedehntheit können wir in unserem logisch-mathematischen Denken beliebig ins Endlose theilen und erweitern, und weil in ihr das unwandelbare Gesetz des Nebeneinander sich uns offenbart, so verwechseln wir und verwirren wir leicht ihre Eigenthümlichkeiten mit der Eigenthümlichkeit des wahren Raumes. Aber es ist nicht zu übersehen, daß wir bei der Ausführung jener Abstraction uns dessen bewußt seyn müssen, an dem vorgestellten Ort habe ein ausgedehntes Solides und ein Abstand zwischen soliden Gestalten sich uns dargestellt, und daß wir nur in Folge der vorausgehenden Anerkennung von Körpergestalten und von Zwischenräumen zwischen denselben zu der abgesonderten Vorstellung der ihnen zukommenden räumlichen Größe gelangen könnten. Auch ist es für uns unmöglich, so wie Kant meinte, gänzlich abzusehen von den im Raum vorhandenen Gegenständen. Wenn wir gleich jeden außer uns gedachten Körper aus dem Ort, an welchem wir uns ihn dachten, in unserem Vorstellen hinwegzunehmen vermögen, so bleibt doch immer unsere eigne Ausgedehntheit und Bewegungsfähigkeit, von denen sich nicht abstrahiren läßt, für unser Bewußtseyn übrig. Wir selbst als einen bestimmten Platz einnehmend, und von ihm aus hierhin und dorthin in Gedanken uns bewegend sind für unsere eigne Anerkennung bei allem solchen Hinwegdenken der Körper aus ihren Orten vorhanden. Das

her gibt sich uns stets wenigstens in diesem Vorhandens seyn das Eigenthümliche des Raumes und der räumlichen Verhältnisse kund. Könnte man dies wirklich annehmen, daß die Realität und die Nothwendigkeit der Körperlichen Gestalten, ihrer Bewegungen und ihrer Entfernungen wegsiele, so müßte man auch annehmen, daß der Raum hinswegsiele. Die zurückbleibende Leere, die sich ganz gleichgültig dagegen verhielte, ob Körper und Zwischenräume zwischen den Körpern existiren oder nicht, wäre nicht der Raum, sondern wäre Nichts, verdiente in der That den Namen des Inane oder *Mh* - "Or. Die Leere gewinnt nur in Folge der Wahrheit des Raumes, in Folge der Identität und Unwandelbarkeit an dem Wandelbaren des Nebeneinanderseyns, an dem Veränderlichen der Ausgedehntheit und der gegenseitigen Abstände der Körper für unsere Anerkennung die Bedeutung, daß sie von dem Körperstoff erfüllt wird, und daß sie die Zwischenräume zwischen Körpern enthält. Der Raum selbst aber ist ein nothwendiges Verhältniß für das Daseyn der Körper, eine von diesem Daseyn untrennbare Bestimmung, der zufolge das Ausgedehntseyn und das Entferntseyn und die Verschiedenheit der besonderen räumlichen Verhältnisse dem Gebiete der Wirklichkeit angehört.

3. Von der Zeit gilt auf entsprechende Weise, wie von dem Raume, daß ihr wahrer Erkenntnissbegriff gewöhnlich verwirrt und verwechselt wird mit einer bloß logisch-mathematischen Abstraction, nämlich mit der abstracten Vorstellung der Dauer von Veränderungen überhaupt. Wenn wir von den verschiedenen Beschaffenheiten der Veränderungen absehen, wenn wir nur die allgemein

nen Bestimmungen des stetigen Anderswerdens, des uns aufhörlich kommenden und schwindenden Momentes der Gegenwart, durch welchen hindurch die nächste Zukunft raschlos in die nächste Vergangenheit übergeht, und die allgemeinen Bestimmungen der beschränkten Größe jeder einzelnen Veränderung in dem Verein unseres abstrakten Denkens und unseres anschaulichen Vorstellens feschalten, so gewinnen wir die logisch-mathematische Vorstellung eines Quantum, welches in einer Dauer von Veränderungen besteht, die für unsere Anerkennung in die Momente der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft zerfällt, und die wir beliebig in unserem Denken mit Hülfe der Zahlbestimmung in das Endlose zu theilen und zu erweitern vermögen. Die Eigenthümlichkeiten dieser Vorstellung pflegt man auf den Begriff der Zeit selbst zu übertragen. Alsdann legt man der allgemeinen Zeit bei, was nur dem Anderswerden und den besonderen Veränderungen zukommt. Die Zeit aber in ihrer wahren und ewigen Bedeutung ist nicht theilbar und nicht aus Theilen zusammengesetzt, sie ist kein reales Quantum und sie unterliegt nicht dem Anderswerden. Sie ist das wundellose identische Gesetz des Nacheinander, unter welchem die Aufeinanderfolge der Gegebenheiten, die Dauer des Veränderlichen und die Größe der Dauer für die besonderen Veränderungen nebst der Theilbarkeit der Veränderungen erst möglich und wirklich ist.

4. Die qualitative Einheit ist der Charakter des Unveränderlichen und Identischen der Qualität in der ewigen Vielheit der einzelnen Körper, dem zufolge jeder Körper durch die Realform des Ineinanderseyns des Wiss-

baren und Trennbaren bestimmt seyn und diese Bestimmtheit immer auf wesentlich gleiche Weise unter dem Gesetze des Raumes und der Zeit in der körperlichen Einzelheit sich geltend machen muß — im Unterschiede von der Verschiedenheit und Veränderlichkeit der Qualität an den einzelnen Körpern. Solange die qualitative Einheit nur in ihrem nicht unterschiedenen Zusammenhange mit dem Wandelbaren der qualitativen Verschiedenheit vermittelt des Begriffes der „Qualität überhaupt“ gefaßt wird, ist es nicht möglich, zu einer solchen Verdeutlichung der ideal + realen Eigenthümlichkeit der Qualität zu gelangen, wie sie in der metaphysischen Weltbetrachtung erforderlich wird. Jener logisch + abstrakte Begriff der Qualität ist wegen seiner Unbestimmtheit nicht nur unbrauchbar, sondern auch störend und verwirrend für die Entwicklung der reinen Causalbegriffe, insofern er nicht in seiner eigentlichen Bedeutung verstanden und aus dem Gebiete der metaphysischen Ideen in das der logisch + formalen Abstractionen verwiesen wird.

5. Die quantitative Einheit ist der Charakter des Wandellosen und Identischen an dem Bestimmtseyn der Qualität im Raum und in der Zeit, welches in der ewigen Vielheit der einzelnen Körper sich darstellt und dem zufolge jeder einzelne die gleichen und stets sich gleich bleibenden Eigenthümlichkeiten der Unveränderlichkeit des realen Quantum an sich trägt — im Unterschiede von dem Veränderlichen und Verschiedenen der Quantität, welches auf dem Zusammenhange des wandelbaren Nebeneinander + und Nacheinanderseyns mit dem wandelbaren Ineinanderseyn beruht. Aufolge dieses Charakters findet

sich an der Realität jedes Körpers erstlich die Stetigkeit des Raumes und der Zeit, als das Eigenthümliche des Raumes und der Zeit in ihrem bestimmenden Zusammenshange mit der qualitativen Einheit. Nicht in dem Verschiedlichen des Nebeneinander- und Nacheinanderseyns der veränderlich in einander befindlichen Bestandtheile des individuellen Körperstoffs, sondern in der beharrlichen Nothwendigkeit des Identischen an den Grundformen des Nebeneinander und Nacheinander in ihrem Zusammenhange mit dem Identischen des Ineinander ist die Stetigkeit als eine Eigenthümlichkeit der Unveränderlichkeit des Quants begründet. Zweitens gehört der Realität jedes Körpers vermdge der quantitativen Einheit die identische Bestimmung des Masses an, als Eigenthümlichkeit der Unveränderlichkeit des Quantum. Das Maß ist der Charakter der qualitativen Einheit in ihrem Bestimmen durch den Raum und durch die Zeit; es ist die für das reale Quantum grundwesentliche Eigenschaft des Abgemessenseyns im Raum und in der Zeit, welche nicht unmittelbar auf die Verschiedenheit und Wandelbarkeit des Ineinanderseyns, sondern auf das Einerlei der Mischung in jedem einzelnen Qualitativen sich bezieht. Drittens besitzt die Realität jedes Körpers als Bestimmungen der Unveränderlichkeit des Quantum die Eigenschaften der Solidität im Raum und der Dauer in der Zeit, welche in dem Zusammenhange der Stetigkeit des Raumes und der Zeit mit dem Maße bestehen. Die Solidität ist die Bestimmtheit des Masses durch die Stetigkeit des Raumes, und jene Dauer ist die Bestimmtheit des Masses durch die Stetigkeit der Zeit. In dem Zusammenhange der Solidität und der zeitlichen Dauer mit dem Bestim-

mungen der Wandelbarkeit des individuellen Körpertostes treten die verschiedenen und veränderlichen Modificationen hervor, unter denen jedes einzelne Körperliche als ein Solides und Dauerndes erscheint. Aber in ihrem Unterschiede von den Bestimmungen der Wandelbarkeit sind die Solidität und die zeitliche Dauer Charaktere des Unwandelbaren und Identischen an der Realität aller körperlichen Einzelheit.

b) Die Charaktere des Veränderlichen an der Einzelheit der Körper.

27. Unter den angegebenen Charakteren des Unveränderlichen an der körperlichen Einzelheit sind in dem Weltganzen die unmittelbaren grundwesentlichen Charaktere des Veränderlichen an dem Körpertosteyn gesetzt.

9. 6:

Unter der Identität des Raumes findet das wandelbare Nebeneinanderseyn, das Zugleichseyn des Mannigfaltigen Statt, unter der Identität der Zeit das wandelbare Nacheinanderseyn, das Aufeinanderfolgen des Mannigfaltigen, unter der Identität der qualitativen Einheit die qualitative Verschiedenheit, die veränderliche Qualität der besonderen Körpertostos, endlich unter der Identität der quantitativen Einheit die quantitative Verschiedenheit, die veränderliche Quantität der besonderen Körpertostos, als das Eigenthümliche des Zusammenhangs, in welchem das Zugleichseyn und das Aufeinanderfolgen mit der qua-

llitativen Verschiedenheit steht. Die quantitative Verschiedenheit enthält folgende Bestimmungen: 1) das Eigenhümliche des Zugleichseyns und des Aufeinanderfolgens, welche in ihr mit der qualitativen Verschiedenheit verbunden sind, die Theilbarkeit, 2) das Eigenhümliche der qualitativen, durch das Zugleichseyn und durch das Aufeinandersfolgen bestimmten Verschiedenheit, die Affinität oder die Angrenzung, 3) das Eigenhümliche des Bestimmtseyns der Angrenzung durch die Theilbarkeit, die Besonderheit.

Nachdem wir den Raum und die Zeit nebst der qualitativen und der quantitativen Einheit als das an der Wandelbarkeit des Körperlichen Beharrliche und folglich auch an der Verschiedenheit desselben Identische für unsere Anerkennung festgestellt haben, so ist hierdurch die Verdeutlichung der ihnen untergeordneten und entsprechenden grundwesentlichen Charaktere jener Wandelbarkeit und Verschiedenheit eingeleitet und begründet. Es versteht sich nunmehr, daß wir jeder Bestimmung, welche ein Identisches an dem Mannigfaltigen und ein Unwandelbares an dem Wandel des Qualitativen und des Quantitativen ausdrückt, eine von ihr zu unterscheidende, aber auch von ihr untrennbare Bestimmung entgegenzustellen und unterscheiden haben, der zufolge das Veränderliche der Mannigfaltigkeit und der Wechsel an der Qualität und Quantität des Körperlichen existirt. Dem Raum als einer Grundbestimmung des Identischen und Unveränderlichen entspricht das Zugleichseyn des Mannigfaltigen, als eine Grundbestimmung der Verschiedenheit und Veränderlichkeit

keit. In gleicher Weise entspricht der Zeit die Ausdehnung derfolge des Mannigfaltigen, der qualitativen Einheit die qualitative Verschiedenheit, der quantitativen Einheit die quantitative Verschiedenheit, der Stetigkeit des Raumes und der Zeit die Theilbarkeit, dem Maße die Angrenzung, und der Solidität und der zeitlichen Dauer die Besonderheit.

Vergleichen wir hiernach die einzelnen Charaktere der quantitativen Verschiedenheit mit denen der quantitativen Einheit, so wird uns Folgendes deutlich. Erstlich ist die Theilbarkeit in ihrer ideal-realen Bedeutung keine Eigenschaft der Stetigkeit des Raumes und der Zeit, des Maßes, der Solidität und der zeitlichen Dauer; ihr Begriff darf nicht hineingetragen werden in den Begriffsinhalt dieser Charaktere. Aber sie ist ihnen untergeordnet gemäß der Ordnung des Seyns und ist von ihnen unzertrennlich. Das einzelne Körperliche, welches vermagte der Grundbestimmungen der Einerlichkeit an dem Verschiedenen mit den Eigenthümlichkeiten der Stetigkeit, des Maßes, der Solidität und der zeitlichen Dauer hervortritt, ist als ein Verschiedenes und Wandelbares auch theilbar; es ist theilbar, indem seine Bestandtheile in ihrer veränderlichen Eigenthümlichkeit durch die Form des wandelbaren Ineinanderseyns und durch die Formen des wandelbaren Nebeneinanderseyns und Nacheinanderseyns bestimmt sind. Zweitens ist die Angrenzung oder die Affinität die Eigenschaft der Besonderheit und Veränderlichkeit der Qualität. Sie ist derjenige Charakter, dem zufolge ein jeder individuelle Körperstoff eine wandelbare Mischung enthält und zu anderem individuellen Körpern

stoff in einem unmittelbaren oder mittelbaren Verhältnisse der Mischbarkeit steht. Dagegen ist das Maß die ihr übergeordnete Eigenthümlichkeit des Beharrlichen an dem Wandelbaren, der zufolge jeder Körper eine im Raum und in der Zeit bestimmte Qualität besitzt, eine Eigenthümlichkeit, die in allem Andersseyn und Anderswerden der Angrenzung stets auf wandellose Weise sich offenbart. Weil das Maß nur in seinem nothwendigen Zusammenhange mit dem Verschiedenen und Veränderlichen der Angrenzung wirklich existirt, so pflegt es mit der Angrenzung selbst und mit der Bestimmtheit, welche es der Angrenzung ertheilt, vermengt und verwechselt zu werden. Drittkens ist die Besonderheit der in dem Zusammenhange der Theilbarkeit mit der Angrenzung bestehende Charakter, welcher die Einzelheit von der Seite ihrer Veränderlichkeit und Verschiedenheit bezeichnet. Nur das wandelbare Gemischte und Getrennte, indem es ein entstehendes und vergehendes, ein in qualitativer und quantitativer Hinsicht von jedem anderen Quantum verschiedenes, ein ausgrenzendes und theilbares Quantum ist, ist diesen Bestimmungen gemäß ein Besonderes. Wie aber jedes einzelne Körperliche als ein Angrenzendes und Theilbares den Realcharakter der Besonderheit besitzt, so enthält es als ein Solides und zeitlich Dauerndes den Realcharakter der Identität, die an allem Besonderen sich offenbart. Der Verwechslung des Eigenthümlichen der ideal-realen Besonderheit und Einerleiheit mit den gleichnamigen logischen Begriffsformen ist durch unsere ontologischen Erörterungen vorgebeugt.

28. Die angegebenen Grundformen der Veränderlichkeit, die, wir zunächst nur in ihrem gegenseitigen Unterschied aufgefaßt haben, stehen in einem solchen Zusammenhange mit einander, dem zufolge je eine durch die andere eine eigenthümliche Bestimmtheit erhält, so daß zwischen ihnen eine Wechselbestimmung statt findet, auf welcher der Wandel des Wandelbaren an dem Körperstoff und das Entstehen und Vergehen der individuellen Körper durch Hervorgehen aus-einander und durch Uebergehen in einander beruht. Das Zugleichseyn und das Aufeinanderfolgen bestimmen sich wechselseitig; die Bestimmtheit von diesem durch jenes ist die Coexistenz an dem Succeedirenden, und die Bestimmtheit von jenem durch dieses ist die Succession an dem Coexistirenden. Die Wechselbestimmung der qualitativen Verschiedenheit und des wechselnden Zugleichseyns und Aufeinandersolgens ist der Qualitätswechsel, der Uebergang von einer qualitativen Verschiedenheit in die andere. In der Wechselbestimmung der Eigenthümlichkeiten der quantitativen Verschiedenheit treten folgende Formen der Wandelbarkeit hervor. Das Bestimmtseyn der Angrenzung durch die Theilbarkeit ist die Zusammensetzbarkeit, die entgegenstehende Bestimmtheit der Theilbarkeit durch die Angrenzung ist die Zersetzbarkeit. Der Charakter, welchen die Besonderheit durch die Angrenzung erhält, ist die Aehnlichkeit, und der entgegengesetzte, welchen die Angrenzung durch die Besonderheit erhält, ist der Contrast.

Die Ähnlichkeit wird theils durch die Zusammensetzung bestimmt, und ist die äußere Ähnlichkeit, theils macht sie sich geltend als das Bestimmende für die Zusammensetzung, und ist die innere Ähnlichkeit. Eben so wird der Contrast theils durch die Zersetzung bestimmt, und ist der äußere Contrast, theils verhält er sich bestimmd zu der Zersetzung, als der innere Contrast. Das den Wechselbestimmungen der äußeren und der inneren Ähnlichkeit und des äußeren und des inneren Contrastes unterliegende Zusammensetzbare und Zersetzbare ist die Materie oder das mannigfach Besondere und Wandelbare des Körperstoffs, in seinem Unterschiede von den grundwesentlichen Bestimmungen des Identischen und Beharrlichen an dem Seyn der einzelnen Körper.

Durch den Raum und die Zeit, durch die qualitative und die quantitative Einheit werden die ihnen untergeordneten Charaktere des Zugleichs, der Aufeinanderfolge und der qualitativen und quantitativen Verschiedenheit unveränderlich bestimmt, erhalten hierdurch eine wechselseitige Form und Gesetzmäßigkeit in ihrem wechselnden Hervortreten, während diese Charaktere des Mannigfaltigen nicht auch ihrer Seits bestimmd zu den Charakteren des Identischen sich verhalten. Wohl aber findet zwischen den eingander entgegengesetzten grundwesentlichen Eigenthümlichkeiten der Mannigfaltigkeit selbst nach der ihnen zukommenden Art des Zusammenhangs die veränderliche Wechselbestimmung statt; sie bedingen sich gegenseitig und so erlangt jede durch die andere eine solche Bestimmtheit.

heit, in welcher eine zwar nothwendige, jedoch ihrem, Wesen nach wandelbare Grundform des Daseyns sich ausspricht. Auf dieser Wechselbestimmung beruht der Wandel des Mannigfaltigen, der Uebergang des Trennbaren und Mischbaren aus dem einen Zustande der Trennung und Mischung in den andern. Die Coexistenz und die Succession sind einander entgegengesetzt, aber sie finden sich als einander gegenseitig voraussezende Bestimmungen an dem Verschiedenen. Demnach erhält die Succession, indem sie an der Coexistenz bestimmd sich erweist, den Charakter der Succession des Coexistirenden, und umgekehrt ist ihre Bestimmtheit durch jene die Coexistenz des Succedirenden. In gleicher Weise determiniren sich gegenseitig das wechselnde Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen auf der einen Seite, und die wandelbare Qualität des Verschiedenen auf der anderen. Die wandelbare Qualität eines veränderlichen Quantum entsteht als Folge des wechselnden Aufeinanderfolgens und Zugleichseyns des Mannigfaltigen, und dies Aufeinanderfolgen und Zugleichseyn zeigt sich in seiner Bestimmtheit durch die Qualität als ein Anderswerden an den Mischungsverhältnissen des Qualitativen. Hierin besteht der Uebergang von einer qualitativen Verschiedenheit in die andere, die Verwandlung der Qualität. Eben so verhält es sich mit den Charakteren der quantitativen Verschiedenheit. Das Bestimmtseyn der Angrenzung durch die Theilbarkeit, mithin die durch die Theilbarkeit bedingte und diesen Charakter offenbarenden Fähigkeit der Bestandtheile individueller Körperstoffe, mit einander gemischt zu werden und aus dem Zustande des Außereinanderseyns in den des Ineinanderseyns überzugehen, ist die Zusam-

mensehbarkeit. Das entgegengesetzte Bestimmitseyn der Theilbarkeit durch die Angrenzung, folglich die durch die Mischbarkeit bedingte Fähigkeit der Bestandtheile individueller Körperstoffe, sich von einander zu scheiden und aus dem Zustande des Ineinanderseyns in den des Außereinanderseyns überzugehen, ist die Zersetzbarkeit. Da jedes quantitativ Verschiedene ebensowohl ein Angrenzendes, mit anderem quantitativ Verschiedenen Mischbares und zu einer neuen Besonderheit Vereinbares, als ein Besonderes, von anderem quantitativ Verschiedenen Getrenntes und auf eine durchgängig bestimmte Weise Gemischtes ist, so findet zwischen allem quantitativ Verschiedenen mit gleicher Nothwendigkeit das Verhältniß der Ähnlichkeit, wie das entgegengesetzte des Contrastes statt. Die Ähnlichkeit kommt dem quantitativ Verschiedenen in Folge der ihm wesentlichen Angrenzung zu, als Bestimmtheit seiner Besonderheit durch die Angrenzung, der von der Ähnlichkeit untrennbare Contrast gehört ihm in Folge seiner Besonderheit an, als Bestimmtheit seiner Angrenzung durch diesen Charakter. Nun beruht an dem quantitativ Verschiedenen auf dem Verhältnisse zwischen der Angrenzung und der Theilbarkeit die Zusammensezbarkeit und die Zersetzbarkeit desselben. Folglich stehen in ihm die Ähnlichkeit und der Contrast als Charaktere der Wechselbestimmung zwischen der Angrenzung und der Besonderheit auch mit der Zusammensezbarkeit und der Zersetzbarkeit in dem Verhältnisse der gegenseitigen Bedingung. Auf der einen Seite wird die Ähnlichkeit durch die Zusammensezbarkeit bedingt und zeigt sich demzufolge als die äußere Ähnlichkeit, auf der anderen Seite macht sie sich als die Bedingung geltend, von welcher die Zusammensezbarkeit ab-

hängig ist und erscheint als die innere Ähnlichkeit. Dem entsprechend wird der Contrast theils durch die Zersetzbarkeit bedingt, theils verhält er sich selbst bedingend zu diesem Charakter. In der ersten Richtung ist er der äußere, in der zweiten der innere Contrast.

Durch die vorliegende Auseinandersetzung haben wir den metaphysischen Erkenntnissbegriff des Zusammenseßbaren und Zersetzbaren, welches den Wechselbestimmungen der äußeren und inneren Ähnlichkeit und des äußeren und inneren Contrastes unterliegt, mithin den reinen Vernunftbegriff der Materie als des Verschiedenen und Wandelbaren an dem Körperstoffe, in dem Unterschiede von den identischen und wandellosen Charakteren der quantitativen Einheit, für unsere Betrachtung herborgehoben und festgestellt. Hiermit ist dies von uns erreicht, daß wir die beiden in der Einzelheit des Körperdaseyns nothwendig mit einander vereinten Seiten desselben, 1) die Seite der unmittelbaren grundwesentlichen Charaktere des Unveränderlichen und Gleichen an dieser Einzelheit, und 2) die Seite der unmittelbaren grundwesentlichen Charaktere des Veränderlichen und Verschiedenen an ihr unterscheidend aus einander zu halten verstehen. Im Besitze dieses Verständnisses können wir nun die Aufgabe lösen, auch den Zusammenhang dieser beiden Seiten und in ihm das wahre schlechthin allgemeine Wesen der realen oder physischen Körperlichkeit verdeutlichend uns auszusprechen.

c) Die Charaktere des physischen Körpers.

29. Da das Besondere und Wandelbare des Körperstoffes unterhalb der Charaktere des Raumes

und der Zeit, der qualitativen und der quantitativen Einheit ewig sich verändert, so wird durch diese Charaktere den ursprünglichen Grundbestimmungen der Besonderheit und Wandelbarkeit zunächst in folgenden Bestimmungen des reinen Körperwesens eine unveränderliche, an allem Verschiedenen gleiche Norm oder Weise vorgeschrieben, wie sie unter dem Gesetze der Einerheit hervortreten müssen.

Der Zusammenhang des Raumes mit dem wandelbaren Nebeneinanderseyn oder dem Zugleichseyn des Mannigfaltigen, folglich die unveränderliche Weise, wie das Zugleichseyn unter dem Gesetze des Raumes bestimmt seyn muß, ist die Ausdehnung. Der Zusammenhang der Zeit mit dem wandelbaren Nacheinanderseyn oder dem Aufeinanderfolgen des Mannigfaltigen, die unveränderliche Weise, wie das Aufeinanderfolgen unter dem Gesetze der Zeit bestimmt seyn muß, ist die Veränderung. Die Bestimmtheit der Veränderung durch die Ausdehnung, der beharrliche Charakter, welchen die Veränderung durch die an ihr sich offenbarenden Ausdehnung erlangt, ist die Bewegung. Unterhalb der qualitativen und quantitativen Einheit ist die Weise, wie das qualitativ und quantitativ Verschiedene existirt, die qualitative und die quantitative Einzelheit. Der quantitativen Einzelheit kommen folgende Eigenthümlichkeiten zu. Der Zusammenhang der Stetigkeit des Raumes und der Zeit mit der Theilbarkeit, die unveränderliche Weise, wie das Theilbare unter dem Charakter der

räumlichen und zeitlichen Continuität existirt, ist die Cohäsion. Der Zusammenhang des Masses mit der Angrenzung, die unveränderliche Weise des Bestimmtseyns der wandelbaren Angrenzung durch den Charakter des Masses ist die Schranke. Endlich der Zusammenhang der Solidität und der zeitlichen Dauer mit der Besonderheit, die unveränderliche Weise, wie das wandelbare Besondere unter den Bestimmungen der Solidität und der zeitlichen Dauer hervortritt, ist die wandellose Realform der Körperlichkeit. In ihr beruht auf dem Zusammenhange der Solidität mit der Besonderheit die Figur, auf dem Zusammenhange der Dauer mit der Besonderheit die Masse. Die Bestimmtheit der Masse durch die Figur ist die Einzelheit des reinen Körperwesens.

Durch die aufgestellten Normen des reinen Körperwesens werden die Charaktere der Wandelbarkeit der Materie zu folgenden Eigenthümlichkeiten der physischen Körperlichkeit bestimmt. Unter der Form der Ausdehnung ist die durch sie bestimmte Weise der Existenz an dem Succeedenden die Ausgedehntheit, unter der Form der Veränderung ist die Weise der Succession an dem Coexistirenden die Veränderlichkeit, unter der Form der Bewegung ist die Weise der Wechselbestimmung zwischen dem Zugleichenn und dem Auseinanderfolgen die Beweglichkeit. Der bestimmende Zusammenhang der qualitativen Einzelheit mit dem Qualitätswechsel, also die Weise, wie das Mannigfaltige, welches aus einer verschiedenen Qua-

lität in die andere übergeht, vermöge des an ihm sich offenbarenden Charakters der qualitativen Einzelheit existirt; ist die Qualität der physischen Körperlichkeit. Eben so besteht in der Weise, wie die Wechselbestimmung der Charaktere der quantitativen Verschiedenheit unter den Formen der quantitativen Einzelheit statt findet, die Quantität der physischen Körperlichkeit. In dieser Quantität ist zuvörderst die Bestimmtheit der Zusammensezbarkeit durch die Cohäsion die Zusammenziehbarkeit, die Bestimmtheit der Zersetzbarkeit durch die Cohäsion die Ausdehnbarkeit, und der Charakter, den die Wechselbestimmung der Zusammensezbarkeit und Zersetzbarkeit durch die Cohäsion erhält, die Größe der Ausgedehntheit, die extensive Quantität des physischen Körpers. Ferner ist in ihr die Bestimmtheit der Ähnlichkeit durch die Schranke, die Weise, wie ein physischer Körper dem anderen innerhalb der Schranke, die jedem als einem quantitativ Einzelnen zukommt, ähnlich ist, die Verwandtschaft, die Bestimmtheit des Contrastes durch die Schranke der ausschließende Contrast, und der Charakter, welchen die Wechselbestimmung der Ähnlichkeit und des Contrastes durch die Schranke erhält, die Größe der Qualität, die intensive Quantität oder der Grad in der Beschaffenheit der physischen Körper. Alsdann besteht in der Bestimmtheit theils des Äuferen der Ähnlichkeit durch die Figur der Umsang, theils des Äuferen des Contrastes durch die Figur der Umriss, theils der Wechselbestimmung des Äuferen der Ähnlichkeit und des

Contrastes durch die Figur die Gestalt der physischen Körper. In der Bestimmtheit des Inneren der Aehnlichkeit durch die Masse besteht die Anziehungskraft als Schwere, in der Bestimmtheit des Inneren des Contrastes durch die Masse besteht die Zurückstoßungskraft, und in dem Zusammenhange der Masse mit der Wechselbestimmung des Inneren der Aehnlichkeit und des Contrastes die mechanische Undurchdringlichkeit der physischen Körper. Die Bestimmtheit des Zusammensehbaren und Zersehbaren in der Wechselbestimmung des Außerern und des Inneren der Aehnlichkeit und des Contrastes durch die Einzelheit des reinen Körperwesens ist der einzelne physische Körper seinem allgemeinen Wesen nach.

1. Zum befriedigenden Verständniß der Eigenhümlichkeiten der physischen Körperlichkeit wird erfodert, daß wir in unserer Meditation mit Leichtigkeit und Genauigkeit alle Realformen des Unwandelbaren und des Wandelbaren an der körperlichen Einzelheit zu unterscheiden und zu vereinigen vermögen. Deshalb nehmen wir in die Erörterung unserer Definitionen jener Eigenhümlichkeiten eine vergleichende Zusammenstellung der auf einander zu beziehenden Bestimmungen insgesamt auf, welche in ihrem Zusammenhange das allgemeine Wesen der physischen Körperlichkeit ausmachen.

Der allgemeine Raum ist so wenig die Ausdehnung und die Ausgedehntheit, wie der Zwischenraum zwischen je zwei Puncten und Linien, Flächen und Körpern. Durch diese von ihm unterschiedenen Bestimmungen wird sein Zus

ammenhang mit dem wandelbaren Nebeneinanderseyn aussgesprochen, er selbst muß aber zunächst in seiner reinen Eigenthümlichkeit nach seinem Unterschiede von dem Zugleichseyn gefaßt werden. In diesem Unterschied ist er die unwandelbare, mit keiner andern Bestimmung abwechselnde, in jeder Modification und Veränderlichkeit des Zugleichseyns sich offenbarenden unbedingte Nothwendigkeit und Einerleiheit an der Grundform des Nebeneinander. Dagegen ist das Zugleichseyn eine Grundbestimmung der Wandelbarkeit und Verschiedenheit des in den individuellen Gestaltungen hervortretenden Körperstoffes. Es ist das veränderliche Nebeneinanderseyn des Mannigfaltigen, welches in zahllosen Weisen veränderlich coexistiren, und abwechselnd bald neben †, bald nach † bald ineinander seyn kann und muß. In seiner Verbindung mit dem Auseinanderfolgen erhält das Zugleichseyn auch durch die Zeit eine eigenthümliche Determination. Der Zusammenhang aber des Raumes mit dem Zugleichseyn, die unveränderliche Weise, wie das wandelbare und verschiedene Nebeneinanderseyn unter dem Geseze des Raumes, unter dem Charakter des wandellos Identischen an dem Nebeneinander hervortritt, ist die Ausdehnung. Unsere Sprache bietet uns diesen Ausdruck dar, im Unterschiede von dem keinesweges gleichbedeutenden Wort „Ausgedehntheit“, um eine allgemeine, zur Bestimmung der physischen Körperlichkeit mitwirkende Norm des reinen Körperwesens zu bezeichnen, welche in der Bestimmtheit des Zugleichseyns durch den Raum besteht. In der Idee der Ausdehnung finden sich die beiden Momente vereinigt, theils die Mannigfaltigkeit des Verschiedenen, der

eine wandellose Form ihres wandelbaren Daseyns aufgesdrückt wird, theils die Identität des beharrlichen Einerlei an dem Nebeneinander, durch welche jene Form für das Zugleichseyn des Mannigfaltigen Statt findet. Unter der allgemeinen Norm der Ausdehnung und vermöge derselben besteht die Ausgedehntheit als constitutive Eigenschaft des Wesens des physischen Körpers. An dem Körperstoffe des einzelnen physischen Körpers ist das Aufeinanderfolgen des Mannigfaltigen durch das Zugleichseyn des Mannigfaltigen determinirt, ihm kommt die Coexistenz des Succedirenden zu. Der Zusammenhang aber der Ausdehnung mit dem das Aufeinanderfolgen bestimmenden Zugleichseyn, folglich die Weise, wie das im Wandel des Veränderlichen an dem wandelbaren Körperstoff unmittelbar hervortretende Zugleichseyn durch die unveränderliche Norm der Ausdehnung bestimmt ist, macht die Ausgedehntheit aus. Sie ist eine mit der Eigenthümlichkeit jedes einzelnen Körpers entstehende und vergehende Eigenschaft desselben, und sie findet nur in dem Sinne nothwendig und unaufhörlich Statt, in welchem die Einzelheit und Besonderheit der vergänglichen Körper unaufhörlich und nothwendig existirt. Von der bloß logisch-formalen Abstraction des Begriffes der Ausgedehntheit unterscheiden wir den Erkenntnissbegriff der realen Ausgedehntheit nach den bisherigen Erörterungen ohne Schwierigkeit. Wir brauchen hierbei zunächst nur darauf zu sehen, daß die reale Ausgedehntheit nicht anders als in dem Zusammenhange mit den übrigen constitutiven Merkmalen der Körperslichkeit existirt, während jene Abstraction mit Absehung von den übrigen Realbestimmungen des Körperwesens für sich als

lein als Eigenschaft der geometrischen Körper, Flächen und Linien gefaßt wird ²⁾).

2. Die allgemeine Zeit ist weder die Veränderung überhaupt noch die Veränderlichkeit, weder der zeitliche Abstand zwischen je zwei bestimmten Gegebenheiten, noch eine allgemeine durch Gegebenheiten erfüllbare Leere, deren Vorstellung für uns übrig bleiben würde, wenn wir von der Realität aller Veränderungen, zunächst von der Aufeinanderfolge unserer eignen Gedanken und Lebenschärtigkeiten überhaupt, abstrahiren könnten. Vielmehr ist sie die unwandelbare, sich immer gleichbleibende, der Aufeinanderfolge des Verschiedenen zum Grunde liegende Identität an der Grundform des Nacheinander. Dagegen ist die Aufeinanderfolge das der Zeit untergeordnete Verhältniß, worin die Wandelbarkeit des individualisierten Körpersstoffes unmittelbar sich ausspricht. Sie ist das Eigenthümliche der allgemeinen Thatsache, daß das Andere,

I) Obgleich die Idee des Raumes, als eines realen Grundcharakters des Wandellosen und Identischen an dem Wandelbaren und Verschiedenen, in keiner anderen Bedeutung, als in der von uns nachgewiesenen gefaßt werden darf, so ist es doch zulässig, bei Anerkennung dieser Bedeutung den Ausdruck „Raum“ nach dem unter uns herrschenden Sprachgebrauch auch als gleichbedeutend mit den Ausdrücken „Zwischenraum“ und „Ort“ zu nehmen, und in diesem Sinne z. B. von der stetigen Raumersättigung (als gleichbedeutend mit der Solidität), und von dem bestimmten oder begrenzten Raum, den ein Körper einnimmt, zu sprechen.

während es in dem Anderen und neben dem Anderen existirt, auch nach dem Anderen in zahllosen Modificationen hervortritt. Die Bestimmtheit des Aufeinanderfolgens durch die Zeit, die der Ausdehnung entsprechende unveränderliche Weise, nach welcher unter der Identität der Zeit die Folge des Anderen auf das Andere Statt findet, ist die Veränderung im Allgemeinen. Die Bestimmtheit der Veränderung durch die Ausdehnung, folglich die Weise, wie die Ausdehnung an der Veränderung sich offenbart und das Eigenhümliche der Veränderung näher determinirt, macht den allgemeinen Charakter der Bewegung aus. Unter der feststehenden Norm der Veränderung besteht an dem Wandelbaren des Körperstoffs das Aufeinanderfolgen, welches das Zugleichseyn bestimmt, die Succession an dem Coexistirenden. Hieraus ergibt sich das Eigenhümliche der Veränderlichkeit des Ausgedehnten, welche auf dem bestimmenden Zusammenhange des Charakters der Veränderung mit jener Succession beruht und ein constitutives Merkmal des Wesens des physischen Körpers ausmacht. Wie die Veränderung zu der Succession an dem Coexistirenden, verhält sich die Bewegung zu der Wechselbestimmung des Zugleichseyns und des Aufeinanders folgens. Die Weise, wie die genannte Wechselbestimmung unter der Norm der Bewegung Statt findet, ist die Beweglichkeit als wesentliches Merkmal der physischen Körperlichkeit.

3. Der Zusammenhang der qualitativen und der quantitativen Einheit mit der gleichnamigen Verschiedenheit enthält — als die Offenbarung des Identischen und Unveränderlichen der Qualität und Quantität an dem Man-

nigfältigen und Veränderlichen — auf gleiche Weise, wie der Zusammenhang des Raumes und der Zeit mit dem Zugleichseyn und Auseinanderfolgen, solche Realformen des reinen Körperwesens, durch welche das Wandelbare des Körperstoffs zu dem Wesen des physischen Körpers determinirt wird. Zunächst besteht in dem Zusammenhange der qualitativen Einheit mit der qualitativen Verschiedenheit die qualitative Einzelheit. Jedes Einzelwesen besitzt zufolge der an ihm hervortretenden Seite der Verschiedenheit seinen eigenthümlichen, dasselbe von allen anderen Einzelwesen unterscheidenden, veränderlichen, dem Andersseyn und dem Anderswerden unterworfenen Charakter der Qualität. Zugleich aber gehör't ihm auch zufolge der an ihm hervortretenden Seite der Einerleiheit der immer bei allem Wandel des Wandelbaren an allen Einzelwesen als solchen vorhandene, alle Einzelwesen auf gleiche Weise bezeichnende identische, nie anderswesende Charakter der Qualität an. Diese wundellose Bestimmtheit des Verschiedenen der Qualität durch das Idemtische derselben an den Einzelwesen ist die Realform der qualitativen Einzelheit. Im gleichen Sinne besteht die quantitative Einzelheit in dem Zusammenhange der quantitativen Einheit mit der gleichnamigen Verschiedenheit. Die quantitative Einzelheit enthält den Zusammenhang der räumlichen und zeitlichen Stetigkeit mit der Theilbarkeit, des Masses mit der Angrenzung, und der Solidität und der Dauer mit der Besonderheit. Der Zusammenhang der Stetigkeit mit der Theilbarkeit ist die Cohäsion. In dem Charakter der Cohäsion findet sich die Grundbestimmung der Theilbarkeit des quantitativ Verschiedenen mit der Grundbestimmung der räumlichen und zeitlichen

Stetigkeit der quantitativen Einheit verknüpft. Wer den Begriff der Cohäsion zergliedert, trifft in ihm auf der einen Seite das Eigenthümliche der Mannigfaltigkeit und der Theilbarkeit an, welche der Mannigfaltigkeit angesetzt, auf der anderen Seite das Eigenthümliche der Einheitlichkeit an dem Verschiedenen, und die Stetigkeit, in welcher das Identische der Raum- und Zeitbestimmung sich und gibt. Daher ist es für uns nicht bloß auf dem Standpunkte des mathematisch-formalen Denkens, sondern auch in der Sphäre der gültigen Causalbetrachtung der Dinge unerlässlich, überall, wo wir die Cohäsion uns vorstellen, auch die Theilbarkeit anzuerkennen. Die Stetigkeit des Raumes und der Zeit hat ihre Wirklichkeit an keinen anderen Gegenständen, als an den theilbaren. Der Zusammenhang des Masses mit der Angrenzung ist die Schranke. Sie findet dadurch als ein gleicher Charakter an allen Einzelwesen Statt, daß an ihnen das Verschiedene und Wandelbare der gegenseitigen Affinität ihres Körperstoffes unter der wandellosen Nothwendigkeit der zeitlichen und räumlichen Bestimmtheit der Qualität steht. In dem Begriff der Schranke findet sich einerseits als das Festgesetzte und näher Determinirte das Eigenthümliche der qualitativen Verschiedenheit, die Mischbarkeit des besonderen Mannigfaltigen mit anderem Mannigfaltigen, andererseits als das Festgezogene und Determinirende das Eigenthümliche der qualitativen Einheit, das Abgemessenseyn des Gemischten im Raum und in der Zeit. Endlich macht der Zusammenhang der Solidität und der Dauer mit der Besonderheit das Unwandelbare des reinen Körperwesens aus, dem diejenigen Charaktere angehören, welche wir mit den Ausdrücken der „Figur“ und

der „Masse“ bezeichnen. Die Figur ist die Bestimmtheit der Besonderheit durch die Solidität. Sie beruht auf der Nothwendigkeit, daß das Eigenthümliche des Einzels wesens von der Seite der quantitativen Einheit als das Solide, von der Seite der quantitativen Verschiedenheit als das Besondere bestimmt ist und daß die Solidität an der Besonderheit sich offenbart. Für die Idee dieser Norm des reinen Körperwesens ist das Wort „Figur“ am meisten geeignet, während das Wort „Gestalt“ besser zur Bezeichnung des Charakters der physischen Körperlichkeit paßt, welcher aus dem Zusammenhange der Figur mit der Wechselbestimmung des Äußereren und des Inneren der Ähnlichkeit, die der Materie angehört, hervorgeht. Es versteht sich, daß die mathematische Abstraction der Figur etwas ganz Anderes ist, als der gleichnamige Charakter des Wesens der reinen Körperlichkeit. Jene Abstraction hat bloß eine subjectiv formale Bedeutung und ist nichts Anderes, als eine durch die Probleme der reinen Mathematik erforderete Vorstellungsweise, bei der wir von der Qualität und der Solidität der Körperlichkeit absessen und an der Gestalt der Körper bloß die Größe der Ausgedehntheit und die Form ihrer Begrenztheit in unserem Vorstellen festhalten. Hierbei ist zu bemerken, daß wir diese abstrahirten Bestimmungen doch immer nur in der Beziehung auf reale Körper als Eigenschaften derselben wirklich zu denken, so wie nur an mehr oder minder klar vergegenwärtigten Gestalten realer Körper anschaulich vorzustellen vermögen¹⁾). Dagegen ist die Figur als Ges-

1) Man vergleiche über diesen Punct Erkenntnistheorie, S. 177 u. 178, S. 403 u. 404.

genstand einer metaphysischen Idee eine in der Ordnung des Universums enthaltene Bestimmung des Beharrlichen an dem Wandelbaren des Körperstoffes, welche zwar nicht getrennt von der Wechselbestimmung des Äußersten der Ähnlichkeit und des Contrastes, aber doch in ihrem Unterschiede von derselben nach ihrer wahren Eigenthümlichkeit von uns erkannt werden kann und muß; und welche in ihrem Zusammenhange mit der genannten Wechselbestimmung durch die Nothwendigkeit der Gestalt der physischen Körperlichkeit ihre Bedeutung offenbart. Die Masse ist die Bestimmtheit der Besonderheit durch die zeitliche Dauer. In ihrem Unterschiede von der Materie als dem Zusammensegbaren und Zersegbaren ist sie diese bleibende und identische Eigenthümlichkeit des quantitativ Einzelnen oder des reinen Körperwesens, daß die vermdge der quantitativen Einheit ihm zukommende Dauer in der Zeit sich an der Besonderheit fundgibt, welche zufolge der quantitativen Verschiedenheit ihm angehört. Auf dem Zusammenhange der Figur mit der Masse beruht die Einzelheit des reinen Körperwesens. In ihr spricht sich die unveränderliche Form und Nothwendigkeit des Bestimmtseyns der Besonderheit durch die Solidität und die zeitliche Dauer vollständig aus.

4. Das Eigenthümliche der unveränderlichen Bestimmtheit der Grundformen der Wandelbarkeit des Körperlichen durch die Grundformen des Wandellosen an dem Körperlichen muß zuvor in seinem Unterschiede von dem Eigenthümlichen der veränderlichen Wechselbestimmung jener Formen der Wandelbarkeit hervorgehoben seyn, bevor es für die metaphysische Betrachtung möglich ist, in den

allgemeinen und wesentlichen Charakteren der physischen Körperlichkeit den regelnden Zusammenhang jener unveränderlichen Bestimmtheit mit dieser veränderlichen Wechselbestimmung deutlich anzuerkennen.

Die physische Körperlichkeit beruht auf dem Zusammenhange der Eigenthümlichkeiten des reinen Körperwesens mit den Eigenthümlichkeiten der Materie. Folglich muß in ihr zuvörderst das Zugleichseyn an dem Aufeinandersfolgenden durch die Ausdehnung, die Aufeinanderfolge an dem zugleich Vorhandenen durch die Veränderung, und die Wechselbestimmung des Zugleichseyns und des Aufeinandersolgens durch die Bewegung eine festgesetzte Form der Erscheinung des Wandelbaren besitzen, auf welcher ein Theil der wesentlichen Merkmale des physischen Körpers beruht. Die Bestimmtheit jenes Zugleichseyns durch die Ausdehnung ist die Ausgedehntheit, die Bestimmtheit jener Aufeinanderfolge durch die Veränderung ist die Veränderlichkeit, und in dem Zusammenhange der Bewegung mit jener Wechselbestimmung besteht die Beweglichkeit. In den drei angegebenen Charakteren vereinigt sich das Eigenthümliche der zum Wesen des physischen Körpers gehörigen Wandelbarkeit mit der gleichfalls zu ihm gehörenden beharrlichen Weise, wie an dem Wandelbaren des Körperstosses die Bestimmungen des Raumes und der Zeit sich ausdrücken.

Die übrigen Charaktere des physischen Körpers gehen aus der Verbindung der qualitativen und quantitativen Einzelheit mit dem qualitativen und quantitativen Wechsel der Materie hervor. Die gegenseitig durch einander erfolgende Bestimmtheit der qualitativen Verschiedenheit

und des wechselnden Zugleichseyns und Auseinanderfolgens macht die Verwandlung der qualitativen Verschiedenheit, den Uebergang von der einen in die andere aus. Durch die qualitative Einzelheit wird diese Verwandlung als die Auflösung und Durchdringung ¹⁾ bestimmt, auf welcher die Qualität der physischen Körperlichkeit beruht. In dieser Qualität sind die beiden zu unterscheidenden Momente verknüpft, die Offenbarung der Wandelbarkeit der Materie in dem Uebergange des Besonderen aus einer qualitativen Verschiedenheit in die andere, und die durch das Identische der qualitativen Einheit feststehende Weise, nach welcher das wandelbar Gemischte als ein qualitativ Einzelnes hervortreten muß.

In dem Zusammenhange der quantitativen Einzelheit mit der Wechselbestimmung der Charaktere der quantitativen Verschiedenheit besteht die Quantität der physischen Körperlichkeit, welche folgende Eigenthümlichkeiten enthält. Die Bestimmtheit der Zusammensegbarkeit durch die Cos Hässion ist die Zusammenziehbarkeit. Die Zusammensegbarkeit nämlich ist ein Charakter der Wandelbarkeit des Körpersstoffes an den einzelnen Körpern. Die individuellen Körper verlieren durch die Zusammensezung ihre bisherige

1) Der Uebergang aus der einen verschiedenen Qualität in die andere findet überall Statt, wo Stoffe, die zuvor als qualitativ verschiebene außer einander sich befanden, unter der Form des Ineinander verbunden werden und also, wie man zu sagen pflegt, gemeinschaftlich den nämlichen Raum erfüllen, mag nun die Mischung eine bloß qualitätvereinigende, oder eine mehr oder weniger qualitätumstimmende und neutralisrende seyn.

Besonderheit und Einzelheit und vereinigen sich hierdurch zu einer neuen Besonderheit und Einzelheit, aus welcher sie nur durch Zersetzung in die vorige zurücktreten können. Solange aber der einzelne Körper als solcher sich behauptet, solange an ihm die quantitative Einzelheit als das den Körperstoff bestimmende hervortritt, so wird an ihm unter der Herrschaft dieser Einzelheit die Zusammensetzbarkeit seines Stoffes zur Zusammenziehbarkeit determinirt. Diese beruht keinesweges darauf, wie man nach den unzulänglichen Principien sowohl der Cartesischen Lehre, als auch des Atomismus angenommen hat, daß die Theile des Körpers, die durch Zwischenräume aus einander gehalten wurden, mit Verminderung oder auch wohl mit gänzlicher Aufhebung derselben einander näher gerückt werden. Die hierdurch angedeutete und allerdings in der Wirklichkeit vorhandene Zusammendrückbarkeit solcher Körper ist etwas ganz Anderes, als die Zusammenziehbarkeit, und macht keine Grundeigenschaft, sondern nur eine abgeleitete Eigenschaft der physischen Körper aus. Dagegen besteht die Zusammenziehbarkeit darin, daß das solide, stetig den von ihm eingenommenen Ort erfüllende und zugleich zusammengesetzte quantitativ Einzelne zufolge der Zusammensetzbarkeit seiner außer einander befindlichen cohäritenden Bestandtheile und bei der Fortdauer seiner quantitativen Einzelheit, unter den genügenden Bedingungen zu einer zunehmend innigeren Verbindung seiner Bestandtheile in der Form des ineinander gelangen kann, wobei das Volumen der Masse abnimmt und ihre Dictheit zunimmt ¹⁾). Die der Zusammenziehung zum Grunde

1) Nach diesem grundwesentlichen Charakter der physischen Körperlichkeit läßt sich z. B. eine Menge von Luft,

liegende qualitative Zusammensetzung ist eine solche Vereinigung verschiedener Körperstoffe, bei welcher jeder den ganzen Raum der zusammengesetzten Masse einnimmt, und es unterliegt keinem Zweifel, daß die Körper nur, inwiefern und solange sie für einander mechanisch undurchdringlich sind, aus dem nämlichen Ort einander ausschließen, während derselbe Ort, der von einem Stoffe bereits stetig eingenommen wird, zugleich auch von einem anderen, durch Mischung mit ihm zur qualitativen Einzelheit verbundenen eingenommen werden kann. Hieraus ergibt sich der Begriff des höheren oder geringeren Grades der Intensität und folglich der Dictheit der Masse, welche Abstufung darauf beruht, daß an der Einzelheit des Körpers mehr oder weniger Körperstoff in einander sich befindet, im Gegensatz gegen den Begriff der größeren oder geringeren Extensität, welche Abstufung darauf beruht, daß an der Einzelheit des Körpers mehr oder weniger Körperstoff außer einander sich befindet. Beide Bestimmungen sind an dieser Einzelheit von einander untrennbar und stehen im entgegengesetzten Verhältniß zu einander. Je höher bei der nämlichen Quantität der Masse die Intensität, desto geringer ist die Extensität, und

welche einen bestimmten Ort durchaus stetig erfüllt, vermittelst eines von außen her kommenden Druckes so zusammenpressen, daß ein viel kleinerer Raum sie aufzunehmen vermag. Hierauf beruht das von Mariotte gefundene Gesetz: daß das Volumen einer bestimmten Quantität Luft sich umgekehrt, und daß die Dictheit der Luft sich eben so verhält, wie die zusammendrückende Kraft.

umgekehrt; je größer die Extensibilität, desto kleiner die Intensibilität. Also in einer Verstärkung der Intensibilität der Masse, und in der von ihr unzertrennlichen Vermin- derung ihrer Extensibilität besteht die Zusammenziehung. Die der Zusammenziehbarkeit entgegengesetzte Bestimmtheit der Zersetzbarkeit durch die Cohäsion ist die Ausdehnbar-keit. Sie besteht nach der eben gegebenen Erklärung darin, daß für den einzelnen Körper bei Fortdauer seiner quantitativen Einzelheit unter den angemessenen Bedin- gungen an dem Zustande des Ineinanderseyns oder der Intensibilität seiner Materie der Grad sich vermindern, und an dem entgegenstehenden Zustande des Außereinander- seyns oder der Extensibilität der Grad sich vermehren kann. In Folge dieser Anerkennung wird auch einleuchtend, wie die Solidität, als eine Bestimmung der quantitativen Einheit, als eine schlechthin an allen einzelnen Körpern identische Eigenschaft, von der Dictheit sich unterscheidet, welche dem Mehr und Weniger unterliegt, an verschiede- nen Stoffen so sehr verschieden hervortritt, und indem ihre Grade auf den Graden der Intensibilität der Masse beru- hen, durch Zusammenziehung wachsen, durch das Ausge- dehntwerden abnehmen muß.

Aus dem Zusammenhange der Cohäsion mit der Wech- selbestimmung der Zusammensezbarkeit und Zersetzbarkeit entspringt die Größe der Ausgedehntheit, die extensive Quantität. Vermöge der genannten Wechselbestimmung offenbart sich theils die Zusammensezbarkeit an dem Zer- setzbaren; theils die Zersetzbarkeit an dem Zusammensezba- ren. Indem nun das sowohl Zusammengesetzte und Zer- setzbare, als auch Zersetzte und Zusammensezbare unter

der Form der quantitativen Einzelheit hervortritt und unter derselben als ein einzelnes Cohärentes bestimmt ist, so besteht in diesem Bestimmteneyn die Größe der Ausgedehntheit, welche dem physischen Körper zukommt, und welche an jedem besonderen Körper ohne Verringerung oder Vergrößerung seiner Masse durch die Zusammensetzung abnimmt, durch das Ausgedehntwerden wächst.

Der Zusammenhang der Schranke mit der Ähnlichkeit ist die Verwandtschaft, der Zusammenhang der Schranke mit dem Contraste ist der ausschließende Contrast, und der Zusammenhang der Schranke mit der Wechselbestimmung der Ähnlichkeit und des Contrastes ist die intensive Quantität, die Größe der Qualität oder ihr Grad. Die Ähnlichkeit, die zwischen dem Besonderen als solchen zufolge des Charakters der gegenseitigen Angrenzung an einander Statt findet, erhält in dem quantitativ Einzelnen durch die Schranke den näher determinirten und das Eigenthümliche der Schranke fundgebenden Charakter der Verwandtschaft. Die einzelnen Körper sind vermöge der gegenseitigen Ähnlichkeit ihres Körperstoffes, solange sie gegen einander den Charakter der quantitativen Einzelheit behaupten und folglich die Bestimmung der Schranke an sich tragen, unter einander verwandt. In gleicher Weise wird der Contrast, der als bloßer Contrast an dem angrenzenden Besonderen zufolge der Besonderheit Statt findet, an den einzelnen Körpern vermöge des Charakters ihrer quantitativen Einzelheit durch die Schranke als ausschließender Contrast bestimmt. Ferner gehört dem besonderen Stoffe der einzelnen Körper die Wechselbestimmung der Ähnlichkeit und des Contrastes an. Dieser Wechsels-

bestimmung zufolge findet zwischen dem wandelbaren Stoff der einzelnen Körper immer eine Ähnlichkeit mit großem oder geringerem Contrast, immer ein Contrast mit größerer oder geringerer Ähnlichkeit statt. Diese Eigenthümlichkeit der Qualität des besonderen Stoffes wird in jedem physischen Körper verhindge der ihnen zukommenden quantitativen Einzelheit durch die Schranke im Gegensage gegen die anderen einzelnen Körper festgestellt oder fixirt, und besitzt in dieser Determination den Charakter der intensiven Quantität, der Größe der Qualität.

Durch die Figur, mithin durch den Zusammenhang der Solidität mit der Besonderheit, als durch einen Charakter der quantitativen Einzelheit, wird das Neuhöre der Ähnlichkeit zum Umfange, das Neuhöre des Contrastes zum Umriss, und die Wechselbestimmung des Neueren der Ähnlichkeit und des Contrastes zur Gestalt determinirt. Die Gestalt mit ihren beiden Eigenthümlichkeiten, dem Umfang und dem Umriss, ist nichts Anderes, als die Offenbarung des Unwandelbaren der Figur an dem Wandelbaren des Körperstoffes. Sie trägt daher auf der einen Seite den von der quantitativen Einzelheit herrührenden Charakter der Nothwendigkeit und Wesentlichkeit für die Einzelheit des physischen Körpers, auf der anderen Seite den von der Wandelbarkeit des Körperstoffes herrührenden Charakter der Veränderlichkeit an sich. Als Gestalt stellt sich die Einzelheit des physischen Körpers unmittelbar von ihrer äußerlichen Seite, mithin in der äußeren Erscheinung dar. Deshalb gilt sie uns für das letzte Subject aller Prädicate, welche wir von den unmittelbar existirenden Dingen aussagen können, deshalb ist die Gestaltform

für unser logisches Vorstellen die Form der Subsistenz, der alle übrigen erkennbaren Eigenthümlichkeiten als Merkmale inhäiren. Die Materie gibt sich uns insbesondere dadurch in ihrem Unterschiede von ihrer Bestimmtheit durch das Unwandelbare des Körperwesens, in ihrer Eigenthümlichkeit als das Wandelbare in seinem Wandel, als das an und für sich Gestaltlose Kund, daß sie aus einer Gestalt in die andere übergeht und daß demnach jede individuelle Gestalt eine vergängliche ist. Zufolge der Wandelbarkeit in der Wechselbestimmung des Neukeren der Ähnlichkeit und des Contrastes kann aber auch der Umsang und der Umriss, und folglich die Gestalt in den Körpern auf solche Weise mannigfach sich ändern, in welcher die Einzelheit des individuellen Körpers nicht untergeht.

Durch die Masse, mithin durch den Zusammenhang der Dauer mit der Besonderheit, als durch einen Charakter der quantitativen Einzelheit, wird das Innere der Ähnlichkeit zur Schwere, das Innere des Contrastes zur Zurückstoßungskraft, die Wechselbestimmung des Inneren der Ähnlichkeit und des Contrastes zur Undurchdringlichkeit determinirt. Schwere, Zurückstoßungskraft und Undurchdringlichkeit sind die Offenbarungen des Beharrlichen der Masse an dem Veränderlichen der Materie. In ihnen stellt sich die Einzelheit des physischen Körpers von ihrer inneren Seite, mithin als Kraft dar, welche erst durch ihre Wirkungen in der Reihe der äußeren Erscheinungen von uns erkannt werden kann, und welche in unserem logischen Vorstellen von der Gestalt prädicirt wird. Der Materie in ihrem Unterschiede von dem sie bestimmenden reinen Körperwesen kommt eben so wenig

Schwere, als Zurückstoßungskraft und Undurchdringlichkeit zu. Das Innere der Aehnlichkeit wirkt nämlich als Attractivkraft theils in den Neuerungen der Zusammensetzung, theils in den Neuerungen der Schwere. In den letzteren wirkt es aber nur solange zwischen je zwei Körpern, als es durch die Masse bestimmt wird und als mit hin die Dauer an der Besonderheit der beiden Körpern stoffe Statt findet. Die beiden Körper nähern sich also dann, insofern kein überwindendes Hinderniß der Wirkung der Attraction entgegensteht, bis zu dem Puncte, wo die Zurückstoßungskraft sich äußert und wo in der Unmöglichkeit der innigeren Vereinigung der beiden einander berührenden Massen die Undurchdringlichkeit sich offenbart.

Der Zusammenhang der Gestalt mit der Undurchdringlichkeit, oder, was dasselbe sagt, der Zusammenhang der Einzelheit des reinen Körperwesens mit der Materie macht das Wesen der Einzelheit des physischen Körpers aus. Gestalt und Undurchdringlichkeit, für die metaphysische Betrachtung die beiden letzten Resultate der unterscheidenden Vereinigung des Unwandelbaren an dem Körperwesen und des Wandelbaren an dem Körperstoffe, sind in logischer Hinsicht als die beiden constitutiven Merkmale unseres Begriffes der Einzelheit des physischen Körpers anzusehen. In ihrer Verbindung stellt sich für die logische Vorstellungweise unmittelbar diese Einzelheit dar, so daß ihnen die übrigen allgemeinen wesentlichen Merkmale des Körpers sich anschließen. Die Undurchdringlichkeit steht aus dem Gesichtspunct unserer Erwägung nicht mehr in einem scheinbaren Widerspruche mit der Durchdring-

lichkeit. Wir wissen, daß jene dem durch die Einzelheit des reinen Körperwesens bestimmten, diese dem durch sie bestimmmbaren Körperstoff angehört. Jeder einzelne Körper ist aus Stoffen zusammengesetzt, die einander durchdringen haben und gemeinschaftlich im Raume sich ausbreiten. Er offenbart mithin durch sein Daseyn die Durchdringlichkeit der Materie. So lange aber besondere Stoffe durch die Einzelheit des Körperwesens determinirt als einzelne Körper zu einander sich verhalten, solange also nicht zureichende Bedingungen eintreten, welche dieses Verhältniß unter ihnen aufheben, sind sie für einander undurchdringlich. Bei der gegenseitigen Durchdringung von je zwei Körpern geht die besondere Einzelheit des einen wie des anderen zu Grunde und vereinigen sich beide zu einer neuen Besonderheit.

30. In dem Reiche der wandelbaren Gestalten findet unterhalb der schlechthin allgemeinen Bestimmungen der Einzelheit des physischen Körpers eine Verschiedenheit in den Formen der Cohäsion statt, welche auf dem verschiedenen Verhältniß der Stetigkeit des Theilbaren zu der Beweglichkeit beruht.

1. Wir erwägen zuerst den Hauptgegensatz zwischen den Formen der Starrheit und der Flüssigkeit. Entweder ist für jeden der aufeinander liegenden, in der Einzelheit des Körpers sich erhaltenden und wägbaren Bestandtheile desselben die freie selbstständige Beweglichkeit durch die Art der Cohäsion aufgehoben. Hiernach ist in diesen Bestandtheilen, insofern das Ganze den von ihm einges-

nommenen Ort behauptet, keine andere, als jene bebende und schwingende Bewegung möglich, die als Schall von uns wahrgenommen wird. Vermidge des so bestimmten Zusammenhangs findet für die Ausserung der Schwere der einzelnen Bestandtheile ein einziger Vereinigungspunct statt, der solange unverändert bleibt, als die extensive Quantität und die Gestalt des Körpers sich nicht ändern. Die Kraft der Schwere wird hier im Bezug auf das gegenseitige Verhältniß der außer einander liegenden Theile durch die Kraft der Cohäsion solange überwogen, als jede dieser beiden Kräfte gleichmäßig in den Theilen wirkt. Der Zusammenhang kann daher nur entweder chemisch durch Zersetzung, oder mechanisch durch gewaltsame Zerstreuung des Gefüges zufolge einer ungleichmäßigen Vertheilung der Cohäsionskraft und der Schwerkraft an verschiedenen Punkten des Körpers, und zufolge einer von außen wirkenden überwältigenden Kraft des Stosses oder Druckes zerstört werden. Diese Form der Cohäsion ist die Starrheit (Festigkeit). Oder das theilbare in der Einzelheit des Körpers stetig zusammenhangende Mannigfaltige besitzt in jedem seiner an einander liegenden Theile ejus freie Beweglichkeit. Jeder Theil muß sich daher nach derjenigen Richtung, in welcher eine drückende Kraft ihn treibt, mit gleicher Stärke bewegen, mit welcher diese Kraft auf ihn wirkt. Die eigenthümliche Bewegung, welche den Körpern bei einer solchen Beschaffenheit ihrer quantitativen Bestandtheile zukommt, wird das Fließen, und diese Form der Cohäsion wird die Flüssigkeit genannt. Für die Starrheit sowohl als für die Flüssigkeit gibt es mehrere Abstufungen, dort in der Festigkeit des Zusammensanges, hier in der leichten Beweglichkeit der Theile,

und in diesen Abstufungen zeigt sich ein allmählicher Übergang von den höheren Graden der einen Form zu den höheren Graden der anderen.

2. Hinsichtlich der im Zustande der Flüssigkeit befindlichen Körper, insoweit sie ein bemerkbares Gewicht besitzen und durch feste Körper eingeschlossen werden können, entspringt eine doppelte Formbestimmung aus der möglichen Verschiedenheit in dem Grade der Dichtigkeit, welcher der ihnen angemessene ist, und in dem Einfluss den die mechanischen Kräfte auf die Abänderung dieses Grades ausüben. Nach der einen Form tritt ihre Dichtigkeit und also auch ihre specifische Schwere im Verhältnisse zu der Mannigfaltigkeit der Abstufungen von Dichtigkeit und Schwere, welche bei den festen Körpern erscheint, als eine beträchtliche, den höheren und höchsten unter jenen Stufen gleich kommende hervor, und ihre extensive Quantität erleidet durch mechanische Einwirkungen auf ihre Zusammenziehbarkeit und Ausdehnbarkeit nur eine geringfügige Veränderung. Man bezeichnet deshalb die flüssigen Körper dieser Classe als die nicht-zusammendrückbaren, obgleich ihnen diese Eigenschaft nicht vollständig, sondern nur annäherungsweise angehört. Die Kraft der Cohäsion wird hier durch die Macht der Schwere überwogen. Daher ist der Zusammenhang von gleichartigen Theilen jeder besonderen Masse dieser Art und die Gestalt der Masse durch die Schwere bestimmbar und wird sowohl durch das ihren Bestandtheilen eigenthümliche Gewicht, als durch den Druck der sie umgebenden Körper bestimmt. Die cohärenten Theile trennen sich bei ihrer durchgängigen Beweglichkeit leicht von

einander, wenn eine bewegende Kraft sie nach entgegengesetzten Richtungen treibt, verbinden sich aber aus dem nämlichen Grunde eben so leicht wieder, wenn die Kraft sie gegen einander bewegt und zur gegenseitigen Berührung nötigt. Wirkt auf eine bestimmte Quantität des flüssigen Stoffes eine von allen Seiten gleich stark sich äußernde, nach einem gemeinschaftlichen Mittelpuncke strebende Kraft des Druckes, so erhält und behauptet der einzelne Körper die Kugelgestalt. Hieraus erklärt sich die Figur des Tropfens, welche die frei in der Luft fallenden oder auch die auf der Oberfläche eines starren Körpers sich gestaltenden abgesonderten kleinen Theilchen eines der gestalt determinirten Stoffes annehmen und nach welcher diese Form der Flüssigkeit die Tropfbarkeit genannt wird. Wenn dagegen durch zureichende Bedingungen das Gleichgewicht zwischen dem Druck, den die Bestandtheile eines tropfbar flüssigen einzelnen Körpers gegen einander üben, aufgehoben wird, wenn der Druck von einer Seite her den Gegendruck von den übrigen Seiten des Körpers überwindet, so tritt eine Bewegung der ausweichenden Theile ein, durch welche entweder nur die Gestalt des Körpers, solange die Bewegung fortdauert, unaufhörlich verändert oder auch seine Einzelheit aufgehoben wird.

Nach der entgegengesetzten Form ist für den flüssigen Körper ein weit geringerer Grad der Dichtigkeit, als dem tropfbaren zukommt, der seiner Natur nach angemessen, den er daher, solange er unter dieser Form steht, im Wesentlichen immer behauptet, wenn nicht eine Gewalt von außen her zusammenpressend auf ihn einwirkt. Er kann nämlich durch Zusammendrückung in einem stets wachsen-

den Maße bis zu einer notwendigen Grenze verdichtet und auf ein kleineres Volumen zurückgeführt werden, was bei im entsprechenden Maße sein Widerstand gegen diese Gewalt und seine Ausdehnungskraft wächst. Die Stöße unter dieser Cohäsionsform werden wegen des bezeichneten Verhältnisses ihrer Ausdehnbarkeit zu ihrer Zusammensetzung die elastischen genannt. Sie unterscheiden sich als die dampfförmigen, die durch bloße Abkühlung in tropfbare sich verwandeln, und als die luftförmigen, die bei jedem Grade der Erkältung ihre Elasticität behalten. Die besondere Gestalt jedes einzelnen elastisch - flüssigen Körpers wird vornehmlich durch das Verhältniß bestimmt, in welchem theils das eigenthümliche Gewicht der in ihm cohärenten Bestandtheile, theils die Größe des Druckes von außen einwirkender Kräfte zu der ihm eigenthümlichen Zusammenziehbarkeit und Ausdehnbarkeit steht. Außerdem übt aber auch, wie bei den tropfbaren flüssigen und den starren Körpern, in gewissen Schranken die Zunahme und Abnahme der Temperatur auf seine Zusammenziehung und Ausdehnung, mithin auf seine extensive Quantität und auf seine Gestalt einen merklichen Einfluß aus.

Zur dauerhaften Darstellung einer Mannigfaltigkeit für sich bestehender Gestalten ist unter den Arten der Cohäsion nur die Form der Starrheit fähig. Die Körper unter den beiden Formen der Flüssigkeit sind vorzugsweise dazu geeignet, jede besondere Gestaltbestimmung anzunehmen, welche ihnen überhaupt durch abwechselnde Einwirkungen des Druckes und insbesondere durch eingrenzende Seiten starrer Körper ertheilt wird. Das elastische Fluidum hat ausschließlich das Streben, nach allen Seiten

hin in einem so hohen Grade der Extensibilität sich zu verspreiten, als es ihm durch das Band, der Schwere, wos durch es an die dichteren Körper gefesselt bleibt, verstattet wird, allen Eingrenzungen, welche diese Ausbreitung beschränken, einen mit der Macht der Beschränkung wachsenden Widerstand entgegenzusetzen, aus der Mannigfaltigkeit der durch Eingrenzung ihm aufgedrungenen Gestaltungen herauszutreten und seine gesammte Masse in der Einheit und Einförmigkeit einer einzigen Gestalt darzustellen.

3. Wenn unter den Körpern, die einen für unsere Beobachtung merklichen Druck auf einander üben, den luftförmigen das höchste Maß der Dünne und der Extensibilität zukommt, so stellt sich jedoch das Wandelbare des Körperstoffes noch mit einem ungleich höheren Grade dieser beiden Eigenschaften in einer flüssigen Materie dar, die als unwägbar und unsperrbar einen Gegensatz gegen die wägbaren und sperrbaren Körper überhaupt bildet. Verschiedene verwandte Erscheinungen in allen Sphären der physischen Körperlichkeit, unter denen auf dem gegenwärtigen Standpunkte der Naturforschung die in ihrer Bedeutung verständlichsten die Erscheinungen des Lichtes und der Wärme sind, führen auf eine unzweideutige Weise zu der ihnen allein entsprechenden Annahme, daß das Mannigfaltige des Zusammensezgbaren und Zerlegbaren in seiner Bestimmtheit durch das Unveränderliche des reinen Körperwesens erst unter der Form dieser für uns unwägbaren Flüssigkeit seinen höchsten Grad der Feinheit und der Beweglichkeit erlangt, in welchem es für einen wichtigen Theil der im Verhältnisse der Wechselwirkung und

Wechselbedingung stehenden Einzelmächte der abhängigen Natur das nothwendige Substrat ist. In dem Zusammenhang unserer Betrachtungen ist es für uns nur darum zu thun, daß wir an der unter der bezeichneten Form hervortretenden Materie in denjenigen ihrer Modificirungen, in welchen sie als Lichtstoff und als Wärmestoff des terminirt ist, das allgemeine Wesen des physischen Körpers anerkennen.

Was zuerst das Licht betrifft, so ergibt sich aus allen Beobachtungen, welche über seine stralende Bewegung und über die Einwirkungen der wägbaren Körper auf diese Bewegung gemacht worden sind, daß es für die Thätigkeit eines unwägbaren Körpertisches zu halten ist, der von dem wägbaren sich aussondernd unter der Form der körperlichen Einzelheit hervortritt. Die physische Betrachtung des Wesens des Lichtes, welche für die Lichtstrahlung und ihr verschiedenes Verhalten zu den wägbaren Körpern die Gesetze mit Hülfe mathematischer Constructio-nen zu bestimmen sucht, ist bis jetzt nach einer doppelten Hypothese angestellt worden. Theils nimmt man in der Emanations- oder Emissionstheorie an, daß Licht entwickle sich aus den selbstleuchtenden Körpern als ein besonderer unwägbarer Stoff, und verbreite sich von ihnen aus nach allen Seiten mit einer seiner Feinheit entsprechenden Schnelligkeit, theils in der Undulations- oder Vibrationstheorie, es bestehet, analog dem Schalle, in Wellenschlägen eines durch die Himmelsräume verbreiteten und die wägbaren Körper auf unserer Erde insgesamt durchdringenden unwägbaren elastischen Fluidums. In beiden Fällen ist das Leuchten, die Helligkeit und der

Farbenscheln die Wirkung eines Stoffes, welcher die höchste Stufe der Feinheit, Extensibilität und Beweglichkeit unter den für uns erkennbaren Stoffen einnimmt, der als lichtfähig nur in der Bewegung existirt, der um unsere Sonne und um jede Sonne eine Sphäre bildet, welche über das System der Sonne hinaus zwar nicht in unendliche (was an sich unmöglich ist), aber doch in unbeschreibbar große Weiten sich erstreckt, und dessen Thätigkeit nicht bloß von den Sonnen aus zu unserer Erde gelangt, sondern außerdem auch in den wägbaren Körperstoffen an der Erde durch verschiedene Bedingungen aus einem gebundenen Zustande befreit und angeregt werden kann. Aus jener angegebenen höchsten Stufe erklärt es sich, daß nach den Untersuchungen der Astronomen in den Bewegungen der Planeten keine Spur eines Widerstandes gegen die Materie des Sonnenlichtes merklich wird und daß die leuchtende Materie eben so wenig einen wahrnehmbaren Druck auf die wägbaren Körper an unserer Erde hervorbringt. Nichtsdestoweniger kommt ihr, solange sie in ihrer stralenden Bewegung, mithin in der Einzelheit des Körperverdaseyns sich befindet, was aus den Erscheinungen dieser Bewegung nach jeder der beiden erwähnten Theorien sich ergibt, — eben so wohl Schwere, Zurückstossungskraft und Undurchdringlichkeit, wie Gestalt und jede andere wesentliche Eigenschaft des physischen Körpers zu. Die Bedeutung des Lichtes besteht in der Manifestation der Oberflächen der Körper, welche Bedeutung erst dadurch erreicht wird, daß jede offenbar wendende Oberfläche auf eine besondere Art leuchtet und in ihrem Unterschiede von anderen lichtstralenden Oberflächen sich kundgibt. Hierbei findet der Gegensatz statt zwischen

den selbstleuchtenden und den für sich dunklen, nur vermittelst eines ihnen von jenen mitgetheilten Lichtes, welches sie zum Theil und auf eine verschieden modifizierte Weise reflectiren, leuchtenden Körpern, so wie auch der Gegensatz zwischen den mehr oder weniger (nie ganz) durchsichtigen Körpern und den undurchsichtigen, der für uns besonders in dem Verhältniß unserer Atmosphäre zu den durch sie hindurch selbst- und mitleuchtenden Körpern seine Wichtigkeit zeigt. Die Manifestation würde als ein Hervortreten der Verschiedenheit, der Oberflächen existiren, wenn es auch keine sie auffassende Individuen gäbe. Aber es gilt in dieser, wie in jeder anderen Beziehung: zur Vollständigkeit der im Geys. des Weltganzen vereinigten Thätigkeiten gehört die Offenbarung des Realen im Innwerden wahrnehmender und erkennender Individuen.

Daß auch die Wärme, wie das Licht, eine Kraftäußerung der auf der höchsten Stufe der Einheit gemäß den Eigenschaften der Unwählbarkeit und der Unsperrbarkeit stehenden Materie ¹⁾ ist, ergibt sich gleichfalls aus den Eigenthümlichkeiten der mit dem Licht ihr gemeinsamen stralenden Bewegung ²⁾). Während aber die Licht-

1) Die physikalische Erklärung der Wärmethätigkeit ist ebenfalls theils nach der Hypothese der Emanation, theils nach der Hypothese der Undulation versucht worden, und in beiden Fällen wird durch ihre Ausführung die Annahme bestätigt, daß ein Wärmestoff als eine Modification jener Materie existirt.

2) Wenn z. B. ein mit kochendem Wasser angefülltes Gefäß in der Einwirkung auf ein Thermometer durch eine

thätigkeit fogleich mit dem Auftreten jener Bewegung erscheint, zeigt sich die Wirksamkeit der Wärmethätigkeit erst dann, wann die stralende Bewegung auftritt und die den wägbaren Körperstoff durchdringende eintritt. Mit der Bewegung ist das eigenthümliche Daseyn des Wärmestoffes unzertrennlich verknüpft. Aus jedem wägbaren Körper kann eine gewisse Quantität eines bis dahin in seiner Thätigkeit gebundenen, noch nicht zu dem ihm eigenthümlichen Daseyn gelangten (latenten) Wärmestoffes durch angemessene Bedingungen zur Freiheit und Wirksamkeit der durchdringenden und der stralenden Bewegung hervorgerufen werden. Wie die Lichtthätigkeit durch die verschiedene Beschaffenheit der selbstleuchtenden und der mitleuchtenden,

gewisse Ferne hindurch von dem Augenblick an, wo es in diese Lage gebracht wird, Wärme äusserst, so lässt sich diese Einwirkung nicht einer Fortpflanzung der Wärme durch Berührung vermittelst der Luft- und Dunsttheilchen zuschreiben, die zwischen dem Gefäß und dem Thermometer sich finden. Denn die in Mede bestehende Einwirkung erfolgt nicht bloß von unten nach oben, sondern auch in horizontaler Richtung und selbst von oben nach unten, was den Bewegungsrichtungen entgegengesetzt ist, in welche die Theilchen der Luft und des Dunstes durch Erwärmung gerathen. Auch erleidet die stralende dunkle Wärme, wie das Licht, eine spiegelnde Zurückwerfung in der Art, daß der Zurückwurfungswinkel dem Einfallswinkel gleich ist, und sie wird von manchen Oberflächen, insbesondere von den Oberflächen polirter Metalle besser, von andern wieder gut zurückgeworfen.

den Lichtstral theils durch ihre Poren hindurchlassenden und brechenden, theils reflectirenden Körper mannigfach modifizirt wird, so auch die Wärmethätigkeit durch die verschiedene Beschaffenheit der den freien Wärmestoff uns aufhörlich in sich aufnehmenden und unaufhörlich von sich austreibenden Körper. Die Bedeutung der Wärmethätigkeit besteht darin, daß sie als Temperatur jedes einzelnen wägbaren Körpers die Größe seiner Ausgedehntheit, seine Cohäsionsform und jeden ihm zukommenden intransitiven, leidenden und thätigen Zustand, mithin die Besonderheit des quantitativen und qualitativen Bestimmtheys und beständigen Anderswerdens der Körper und die Besondertheit ihrer Wechselwirkung auf einander bedingt. Obgleich die Wärme so häufig als dunkle sich zeigt, während manche Körper ohne bemerkbare Wärmeverbreitung selbst leuchten, so dürfte doch die Thatsache, daß bei einer sehr beträchtlichen Stärke die Wärmeentwicklung und die Lichtentwicklung stets mit einander verbunden sind, und daß namentlich das in Hinsicht auf den von uns bewohnten Planeten vollkommenste, mächtigste und wirksamste Licht zugleich mit der vollkommensten, mächtigsten und wirksamsten Wärme durch die Einwirkung der Sonne an unserer Erde hervorgebracht wird, zu der Annahme berechtigen: Der bis zur Unwägbarkeit und Unfassbarkeit sich verschlingenden Materie wohnen in ihrem nothwendigen Zusammensetzen mit den grüberen Stoffen die beiden einander entgegengesetzten Kräfte des Leuchtens und des Erwärmens ein. Indem nun jede dieser beiden Kräfte der ihr angesetzten Anregungen und Bedingungen zur Aeußerung bedarf, so ist es möglich, daß ihr Substrat, mit einem geringeren Maße der Intensität seiner Thätigkeit, jenen

besonderen Bedingungen gemäß, nur einseitig, bald bloß leuchtend, bald bloß wärmend wirkt, bis es bei höheren Graden seiner Kraftäußerung in dem Vereine seiner beiden entgegengesetzten Richtungen sich offenbart, und so wohl in der stralenden Bewegung das Licht, als in der durchdringenden Bewegung die Wärme der wägbaren Körpern mittheilt. Es versteht sich übrigens, daß auch dem dunklen Wärmestoffe, solange und insoweit er in der stralenden Bewegung sich befindet, die wesentlichen Eigenschaften der körperlichen Einzelheit zukommen.

4) Das Weltgebäude.

31. An dem Bleibenden der qualitativen und quantitativen Einzelheit und an dem hierdurch bestimmten Veränderlichen der Besonderheit der Körper ergeben sich in seinem Verhältnisse zu dem Weltall und zu dem Urwesen die näheren Bestimmungen, auf denen das Seyn der Weltkörper in einem Weltgebäude, das Eigenthümliche der anorganischen Körper im engeren Sinn und das Leben der organisierten Einzelwesen beruht.

Die Idee des Weltganzen wird nothwendig, wie oben bereits angedeutet worden, in der die höhere Selbstthätigkeit der menschlichen Vernunft bezeichnenden Erwähnung der vollständigen unbeschrankten Bedeutung des Zusatzes zusammenhangs der Wirklichkeit unter dem Charakter des allgemeinen Organismus aufgefaßt, in welchem das allgemeine Leben waltet. Der bezeichnete Charakter spricht sich in folgenden Bestimmungen aus. Das Weltall ist

die in Hinsicht seiner wandellosen Formen und Gesetze vollendete, sich ewig gleiche, die Einerleiheit an der reisnen Einzelheit des qualitativ und quantitativ Einzelnen stets festhaltende, dagegen in Hinsicht der Mannigfaltigkeit und des vergänglichen Daseyns des Besonderen die uns aufhörliech sich verändernde, fortschreitende, das rastlose Anderswerden des Individuellen bewirkende Offenbarung des zureichenden Grundes. In ihm walten ewig die herrschenden Ideen, die urbildlichen Realformen der Totalität, der reinen Einzelheit und der durch die Einzelheit bestimmten Besonderheit, denen gemäß die wirkende Kraft die Materie im steten Wandel der aus einander hervorgehenden und in einander übergehenden Körper bildet und gestaltet, und in ihm erhält jede Individualität, jede besondere und wandelbare Existenz durch die aussfassende Verknüpfung und Ordnung des Mannigfaltigen ihre Eingenthümlichkeit und ihre Stellung, so daß sie nur in ihrer Beziehung auf das Vorausgehende, Gleichzeitige und Nachfolgende und als ein Bedingendes und Bedingtes ist, was sie in ihrer Besonderheit für sich ist. Die ursprüngliche Thätigkeit aber, die in dem Weltorganismus vermittelst der Wechselbedingungen alle Veränderungen hervorbringt, die das wandelbare Individuelle mit dem ihm zukommenden Maße der Empfänglichkeit und Wirksamkeit begibt und in seiner Wechselwirkung erhält, und die uns aufhörliech das vorhandene Besondere aufstößt und umwandelt, um in neuen individuellen Gestaltungen ihre unerschöpfliche Zeugungs- und Bildungskraft zu äußern, besitzt den Charakter des absoluten Lebens. Denn hierin besteht der vollständige und unbeschränkte Charakter des Lebens, der auf beschränkte Weise im Menschenwesen sich aus-

spricht, daß die Urkraft, welche das Unwandelbare des Organismus an dem Wandelbaren des Körpersstoffes begründet, welche alle besondere Gestaltungen aus diesem Wandelbaren hervorruft und alle Veränderungen vermittelst der Wechselwirkung der Dinge auf einander bewirkt, nach den ihr einwohnenden Ideen, das heißt, nach den durch die Zweckmäßigkeit determinirten Bildungs- und Ordnungsnormen sich selbst zu ihrer bildenden und ordnenden Wirksamkeit bestimmt und als die Alles erkennende und Alles beabsichtigende im Wirken am Körpersstoffe, als urgründlicher Geist in der ursprünglichen Natur durch die abhängige Natur sich offenbart.

Das absolute Leben behält sich dadurch vollständig in seinem sezenden und bestimmenden, verändernden und umwandelnden, erhaltenen und ordnenden Wesen, daß es erstlich das Einzelne der Totalität des Weltorganismus unterwirft und demzufolge die wandelbaren Körper in einem ewigen Weltgebäude als die unmittelbaren und mittelbaren Theilgänzen desselben, als Systeme von Weltkörpern und als die mannigfachen Theile des einzelnen Weltkörpers verwirklicht; und daß es zweitens auch im Einzelnen die Einheit des Organismus und die Macht des Lebens unmittelbar zur Darstellung bringt und so das Individuelle in verschiedenen Abstufungen des Individuallebens zum Ebenbilde des abhängigen Gänzen und zum Ebenbilde seiner eignen urgründlichen Einheit erhebt. Nur auf diese Weise kann die höchste Mannigfaltigkeit und Fülle des Seyns in der Vereinzelung der Dinge verwirklicht und die möglichst große Vollkommenheit des Seyns den zur obersten Stufe des individuellen Lebens emporgehobenen Einzelwesen erheilt werden.

32. Um die Eigenthümlichkeit zu verstehen, welche in der Ordnung des Abhängigen dem geordneten Senn der Weltkörper zukommt, müssen wir uns zunächst die Charaktere verdeutlichen, in denen die absolute Vielheit der Dinge an den Grundbestimmungen der Unwandelbarkeit des in dem Weltorganismus verbundenen Einzelnen sich ausspricht. Wir kennen diese Grundbestimmungen als die Charaktere der quantitativen Einheit, nämlich als die Stetigkeit im Raum und in der Zeit, das Maß, und die Solidität und die zeitliche Dauer. Dagegen sind die Charaktere der absoluten Vielheit die Allheit, die Gleichheit und die Allgemeinheit. Hier-nach findet sich in dem Weltorganismus 1) der Zusammenhang der Allheit mit der Stetigkeit, die Allheit des im Raum und in der Zeit Stetigen als das absolute, alle Theilganzem umfassende Ganze, 2) der Zusammenhang der Gleichheit mit dem Maße, die Gleichheit des Maßes an jedem Quantum als die absolute Gleichmäßigkeit, und 3) der Zusammenhang der Allgemeinheit mit der Solidität und der zeitlichen Dauer, die Allgemeinheit des im Raume Soliden und in der Zeit Dauernden als die absolute Gattung. Von diesen drei Charakteren des Weltorganismus ist es der Charakter des absoluten Ganzen, durch welchen die qualitative Einzelheit, indem sie unter dem Wandellosen der Ausdehnung, der Veränderung und der Bewegung als quantitative Einzelheit steht, zu dem Beharrlichen des Weltge-

bäudes determinirt wird. Im Weltgebäude ist das Eigenthümliche des die qualitative Einzelheit bestimmenden absoluten Ganzen die Totalität des Weltgebäudes, ferner das Eigenthümliche der durch das absolute Ganze bestimmten qualitativen Einzelheit die reine Einzelheit des Weltkörpers, und endlich die Bestimmtheit dieser Einzelheit durch die Totalität des Weltgebäudes die reine Einzelheit des Weltkörpersystems.

Die reale absolute Vielheit ist ein schlechthin besträsslicher Charakter des Seyns der Dinge im Weltorganismus, und darf als solcher weder mit dem logisch-formalen Begriffe der Vielheit, noch mit der realen relativen und besonderen Vielheit einer größeren oder geringeren Menge von Dingen und Veränderungen verwechselt werden. Die logische Vielheit haben wir früher als diejenige Denkform anerkannt, unter welcher zufolge des Gebrauches der Denkform der Einzelheit die in einem einzigen Fache für unser Vorstellen enthaltenen und in sofern für unsere Betrachtung gleichartigen Objecte, indem wir sie entweder als einen (bestimmten oder unbestimmten) Theil des Faches oder als die Gesamtheit des Facherfüllenden mit einander verknüpfen, von uns zusammengefaßt werden. Sie ist entweder die partitive Vielheit oder die relative Allheit des durch irgend eine intellectuelle Ordnungsnorm in unserem Bewußtseyn bestimmten Mannigfaltigen unseres Vorstellens. Dagegen beruht die absolute Vielheit, als ein realer Charakter des Weltorganismus darauf, daß in diesem Organismus das wandellos Identische des Einzel-

nen an dem Besonderen, Wandelbaren und Mannigfaltigen der physischen Körperlichkeit zur Einheit verknüpft ist. In der absoluten Vielheit ist das Eigenthümliche der jenes Identische umfassenden und bestimmenden Einheit die Allheit, das Eigenthümliche der von der Einheit umfassten Identität an dem Einzelnen die Gleichheit, und die Bestimmtheit der Gleichheit durch die Allheit (die Gleichheit in Allem) die Allgemeinheit. Die bezeichnete Allheit, welche als die ideal-reale von der gleichnamigen logischen Vorstellungsform und als die absolute von jeder relativen Allheit realer zu einem Theilganzen gehöriger Dinge sich unterscheidet, bleibt sich bei jedem Wandel und Wechsel der individuellen Körper unveränderlich gleich, weil sie unmittelbar nicht das Individuelle, sondern unmittelbar das Identische und immer Vorhandene an dem Einzelnen umfaßt. Sie bezieht sich demnach zunächst auf die quantitative Einheit an dem Verschiedenen, und determinirt in derselben den Charakter der Stetigkeit im Raum und in der Zeit. Die Allheit des im Raum und in der Zeit Stetigen ist die absolute Totalität, das allumfassende Ganze im Weltorganismus, die Grundbestimmung des Weltgebäudes. Eben so bezieht sich die der Allheit untergeordnete Gleichheit in der absoluten Vielheit zunächst auf die quantitative Einheit, und determinirt in derselben den Charakter des Maßes. Die Gleichheit des Maßes an jedem als Quantum im Raum und in der Zeit bestimmten Wirklichen ist die Gleichmäßigkeit, der unwandelbare Grund des Wandellosen der Zahlgröße im Weltganzen. Aus dem Verhältnisse der Allheit zu der Gleichheit und der Stetigkeit zum Maße ergibt sich nun auch, daß die Allgemeinheit sich zunächst auf die Solidität im Raum und auf

die Dauer in der Zeit bezieht. Die Allgemeinheit des Soliden und in der Zeit Dauernden ist die absolute Gattung, welche den unwandelbaren Grund der gleichfalls unwandelbaren Specification in dem Weltganzen enthält.

Wir wissen, daß die Charaktere der qualitativen und quantitativen Einheit nichts Anderes sind, als die Grundbestimmungen des Beharrlichen an dem Wandelbaren, welche erst dann in ihrer wahren Bedeutung vollständiger aufgefaßt werden, wenn wir sie nicht bloß in ihrem Unterschiede von den Grundbestimmungen des Wandelbaren, sondern auch in ihrem Zusammenhange mit demselben anerkennen, in welchem sie als die Charaktere des reinen Körperwesens, nämlich als Ausdehnung, Veränderung und Bewegung, als qualitative und quantitative Einzelheit hervortreten. Dem gemäß fassen wir auch die Bedeutung des allumfassenden Ganzen, der Gleichmäßigkeit und der absoluten Gattung erst dadurch vollständiger auf, daß wir sie in ihrem Zusammenhange mit dem Unwandelbaren des reinen Körperwesens betrachten. In diesem Zusammenhange wird die qualitative Einzelheit an dem quantitativ Einzelnen und Besonderen theils als weltkörperliche Einzelheit, theils als numerische, theils als specifische Einzelheit bestimmt. Der Zusammenhang des allumfassenden Ganzen im Weltorganismus mit dem Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit unter den Gesetzen der Ausdehnung, Veränderung und Bewegung ist das Weltgebäude. Im Weltgebäude ist das allumfassende Ganze als das die qualitative Einzelheit Bestimmende die Totalität des Weltgebäudes, die qualitative Einzelheit als das durch das allumfassende Ganze Bestimmte die

reine Einzelheit des Weltkörpers, und die Bestimmtheit dieser reinen Einzelheit durch die Totalität des Weltgebaudes die reine Einzelheit eines Weltkörpersystems. Auf dem Zusammenhange der Gleichmäßigkeit im Weltorganismus mit der qualitativen Einzelheit beruht das Wesen der quantitativen Vielheit oder der Zahlgröße in seiner reinen unwandelbaren Eigenthümlichkeit. In der Zahlgröße ist die Gleichmäßigkeit als das die qualitative Einzelheit bestimmende die der Zahlgröße eigenthümliche Vielheit, die numerische Vielheit, die qualitative Einzelheit als das durch die Gleichmäßigkeit bestimmte die numerische Einzelheit, und die Bestimmtheit der numerischen Einzelheit durch die numerische Vielheit die einzelne Zahl. Auf dem Zusammenhange der absoluten Gattung im Weltorganismus mit der qualitativen Einzelheit beruht der allgemeine unwandelbare Charakter der Specification. In der Specification ist die Gattung als das die qualitative Einzelheit bestimmende die specifische Gattung oder das Geschlecht, die qualitative Einzelheit als das durch die Gattung bestimmte die specifische Einzelheit, und die Bestimmtheit der specifischen Einzelheit durch die specifische Gattung die Art. Durch die reine Einzelheit des Weltkörpers und des Weltkörpersystems wird das Wandelbare des Körperfusses zur Einzelheit der physischen Weltkörper und der Systeme dieser Körper determinirt, so wie das Unwandelbare der reinen Zahlgröße und der reinen Specification an der Mannigfaltigkeit der physischen Körper überhaupt durch das Wandellose und Wandelbare in den Bestimmungen der größeren und kleineren Zahlen und der verschiedenen Gattungen und Arten der individuellen Dinge sich offenbart.

Dem Weltgebäude gehörte zwar die reine Zahlgröße als ein von ihm untrennbarer Charakter des Seyns der einzelnen Dinge an, jedoch besteht es keinesweges selbst aus einer Zahl von Weltkörpersystemen. Die reine Zahl ist als die Bestimmtheit der numerischen Einzelheit durch die numerische Vielheit das wandellos Eigentümliche an einer jeden in ihrer Besonderheit so oder anders bestimmten, stets aber beschränkten Menge. Demnach enthält jedes einzelne besondere Weltkörpersystem eine Zahl von Weltkörpern, und diejenige Vielheit von Weltkörpersystemen, welche als Zahl bestimmt seyn kann, ist eben deshalb eine relative und begrenzte. Dagegen die Allheit, die in ihrem Zusammenhange mit der qualitativen Einzelheit die Totalität des Weltgebäudes ausmacht, enthält die Gleichmäßigkeit des Einzelnen und jede Bestimmbarkeit und Bestimmtheit des Einzelnen durch die numerische Vielheit nur unter sich, während sie selbst die schrankenlose, lediglich durch die Einheit des Urwesens bestimmte Einheit des Identischen und Beharrlichen an dem Verschiedenen und Wandelbaren ist. Unter dem Unwandelbaren der Gleichmäßigkeit der Zahlgröße steht das Wandelbare der besonderen Zahlen und der durch besondere Zahlen bestimmmbaren discreten und stetigen Größen, denen in ihrer Beziehung auf einander der Charakter des relativ Vielen und relativ Wenigen, des relativ Großen und relativ Kleinen zukommt.

Wie die reine Zahlgröße, ist gleichfalls die reine Specification und mithin die Specialität ein unwandelbarer, in der Totalität des Weltgebäudes überall sich selbst gleicher Charakter, der nur im Unterschiede von der Be-

sonderheit und von der wandelbaren Specification des Besonderen, aber auch nur im Zusammenhange mit derselben, nach seiner wahren Eigenthümlichkeit von uns gesagt werden kann. Das Eigenthümliche der reinen Allgemeinheit, die in ihrem Zusammenhange mit der Solidität und der Dauer die absolute Gattung ausmacht, ist das Gleiche in Allem, und die qualitative Einzelheit ist in ihrer Bestimmtheit durch die absolute Gattung überall im Weltganzen sich gleich. Dagegen ist das Eigenthümliche der relativen, empirisch erkennbaren Allgemeinheit, die in den besonderen Gattungen und Arten der Dinge hervortritt, nur das Aehnliche an dem Besonderen, das Gemeinschaftliche des Wandelbaren.

Für die Gesammtheit der zu einer jeden bestimmten Zeit theils im ausgebildeten Zustande vorhandenen, theils entstehenden und vergehenden Weltkörpersysteme kann es nicht einen einzigen Centralkörper geben. Nähme man dies an, so würde man der Totalität des Weltgebäudes, welche in jener Gesammtheit sich darstellt, die Eigenthümlichkeit und Beschränktheit eines einzelnen Weltkörpersystems beilegen. Eine Menge von Himmelskörpern, die in einem einzigen ihren gemeinschaftlichen Mittelpunct findet, muss eine beschränkte, durch eine einzelne Zahl bestimmbare seyn. Wenn aber die Vielheit der besonderen und wandelbaren Himmelskörper auch in räumlicher, wie in zeitlicher Hinsicht schrankenlos ist, so kann es für sie keinen gemeinschaftlichen Mittelpunct geben, da ein solcher entweder als ihr räumlicher Anfangspunct, oder als ihr räumlicher Endpunkt betrachtet werden müste. Die in Hinsicht auf die Zeit statt findende Anfangslosigkeit und

besonderen Bedingungen gemäß, nur einseitig, bald blos leuchtend, bald blos wärmend wirkt, bis es bei höheren Graden seiner Kraftäußerung in dem Vereine seiner beiden entgegengesetzten Richtungen sich offenbart, und so wohl in der stralenden Bewegung das Licht, als in der durchdringenden Bewegung die Wärme den wägbaren Körpern mittheilt. Es versteht sich übrigens, daß auch dem dunklen Wärmestoffe, solange und insoweit er in der stralenden Bewegung sich befindet, die wesentlichen Eigenschaften der körperlichen Einzelheit zukommen.

4) Das Weltgebäude.

31. An dem Bleibenden der qualitativen und quantitativen Einzelheit und an dem hierdurch bestimmten Veränderlichen der Besonderheit der Körper ergeben sich in seinem Verhältnisse zu dem Weltall und zu dem Urwesen die näheren Bestimmungen, auf denen das Seyn der Weltkörper in einem Weltgebäude, das Eigenthümliche der anorganischen Körper im engeren Sinn und das Leben der organisirten Einzelwesen beruht.

Die Idee des Weltganzen wird nothwendig, wie oben bereits angedeutet worden, in der die höhere Selbstthätigkeit der menschlichen Vernunft bezeichnenden Erwähnung der vollständigen unbeschrankten Bedeutung des Causalfusszusammenhangs der Wirklichkeit unter dem Charakter des allgemeinen Organismus aufgefaßt, in welchem das allgemeine Leben waltet. Der bezeichnete Charakter spricht sich in folgenden Bestimmungen aus. Das Weltall ist

die in Hinsicht seiner wandellosen Formen und Gesetze vollendete, sich ewig gleiche, die Einerleiheit an der reinen Einzelheit des qualitativ und quantitativ Einzelnen stets festhaltende, dagegen in Hinsicht der Mannigfaltigkeit und des vergänglichen Daseyns des Besonderen die uns aufhörlich sich verändernde, fortschreitende, das rastlose Anderswerden des Individuellen bewirkende Offenbarung des zureichenden Grundes. In ihm walten ewig die herrschenden Ideen, die urbildlichen Realformen der Totalität, der reinen Einzelheit und der durch die Einzelheit bestimmten Besonderheit, denen gemäß die wirkende Kraft die Materie im steten Wandel der aus einander hervorgehenden und in einander übergehenden Körper bildet und gestaltet, und in ihm erhält jede Individualität, jede besondere und wandelbare Existenz durch die umfassende Verknüpfung und Ordnung des Mannigfaltigen ihre Eingenthümlichkeit und ihre Stellung, so daß sie nur in ihrer Beziehung auf das Vorausgehende, Gleichzeitige und Nachfolgende und als ein Bedingendes und Bedingtes ist, was sie in ihrer Besonderheit für sich ist. Die ursprüngliche Thätigkeit aber, die in dem Weltorganismus vermittelst der Wechselbedingungen alle Veränderungen hervorbringt, die das wandelbare Individuelle mit dem ihm zukommenden Maße der Empfänglichkeit und Wirksamkeit begibt und in seiner Wechselwirkung erhält, und die uns aufhörlich das vorhandene Besondere auf löst und umwandelt, um in neuen individuellen Gestaltungen ihre unschöpfliche Zeugungs- und Bildungskraft zu äußern, besitzt den Charakter des absoluten Lebens. Denn hierin besteht der vollständige und unbeschränkte Charakter des Lebens, der auf beschränkte Weise im Menschenwesen sich aus-

spricht, daß die Urkraft, welche das Unwandelbare des Organismus an dem Wandelbaren des Körpersstoffes begründet, welche alle besondere Gestaltungen aus diesem Wandelbaren hervorruft und alle Veränderungen vermittelst der Wechselwirkung der Dinge auf einander bewirkt, nach den ihr einwohnenden Ideen, das heißt, nach den durch die Zweckmäßigkeit determinirten Bildungs- und Ordnungsnormen sich selbst zu ihrer bildenden und ordnenden Wirksamkeit bestimmt und als die Alles erkennende und Alles beabsichtigende im Wirken am Körpersstoffe, als urgründlicher Geist in der ursprünglichen Natur durch die abhängige Natur sich offenbart.

Das absolute Leben behält sich dadurch vollständig in seinem schenenden und bestimmenden, verändernden und umwandelnden, erhaltenen und ordnenden Wesen, daß es erstlich das Einzelne der Totalität des Weltorganismus unterwirft und demzufolge die wandelbaren Körper in einem ewigen Weltgebäude als die unmittelbaren und mittelbaren Theilgänzen desselben, als Systeme von Weltkörpern und als die mannigfachen Theile des einzelnen Weltkörpers verwirklicht; und daß es zweitens auch im Einzelnen die Einheit des Organismus und die Macht des Lebens unmittelbar zur Darstellung bringt und so das Individuelle in verschiedenen Abstufungen des Individuallebens zum Ebenbilde des abhängigen Ganzen und zum Ebenbilde seiner eignen urgründlichen Einheit erhebt. Nur auf diese Weise kann die höchste Mannigfaltigkeit und Fülle des Seyns in der Vereinzelung der Dinge verwirklicht und die möglichst große Vollkommenheit des Seyns den zur obersten Stufe des individuellen Lebens emporgehobenen Einzelwesen erheilt werden.

32. Um die Eigenthümlichkeit zu verstehen, welche in der Ordnung des Abhängigen dem geordneten Seyn der Weltkörper zukommt, müssen wir uns zunächst die Charaktere verdeutlichen, in denen die absolute Vielheit der Dinge an den Grundbestimmungen der Unwandelbarkeit des in dem Weltorganismus verbundenen Einzelnen sich ausspricht. Wir kennen diese Grundbestimmungen als die Charaktere der quantitativen Einheit, nämlich als die Stetigkeit im Raum und in der Zeit, das Maß, und die Solidität und die zeitliche Dauer. Dagegen sind die Charaktere der absoluten Vielheit die Allheit, die Gleichheit und die Allgemeinheit. Hier-nach findet sich in dem Weltorganismus 1) der Zusammenhang der Allheit mit der Stetigkeit, die Allheit des im Raum und in der Zeit Stetigen als das absolute, alle Theilganzen umfassende Ganze, 2) der Zusammenhang der Gleichheit mit dem Maße, die Gleichheit des Maßes an jedem Quantum als die absolute Gleichmäßigkeit, und 3) der Zusammenhang der Allgemeinheit mit der Solidität und der zeitlichen Dauer, die Allgemeinheit des im Raume Soliden und in der Zeit Dauernden als die absolute Gattung. Von diesen drei Charakteren des Weltorganismus ist es der Charakter des absoluten Ganzen, durch welchen die qualitative Einzelheit, indem sie unter dem Wandellosen der Ausdehnung, der Veränderung und der Bewegung als quantitative Einzelheit steht, zu dem Beharrlichen des Weltge-

bäudes determinirt wird. Im Weltgebäude ist das Eigenthümliche des die qualitative Einzelheit bestimmenden absoluten Ganzen die Totalität des Weltgebäudes, ferner das Eigenthümliche der durch das absolute Ganze bestimmten qualitativen Einzelheit die reine Einzelheit des Weltkörpers, und endlich die Bestimmtheit dieser Einzelheit durch die Totalität des Weltgebäudes die reine Einzelheit des Weltkörpersystems.

Die reale absolute Vielheit ist ein schlechthin be-
harrlicher Charakter des Seyns der Dinge im Weltorga-
nismus, und darf als solcher weder mit dem logisch-sys-
tematischen Begriffe der Vielheit, noch mit der realen relativen
und besonderen Vielheit einer größeren oder geringeren
Menge von Dingen und Veränderungen verwechselt wer-
den. Die logische Vielheit haben wir früher als diejenige
Denkform anerkannt, unter welcher zufolge des Gebrauches
der Denkform der Einzelheit die in einem einzigen Fache
für unser Vorstellen enthaltenen und in sofern für unsere
Betrachtung gleichartigen Objecte, indem wir sie entweder
als einen (bestimmten oder unbestimmten) Theil des Faches
oder als die Gesammtheit des Facherfüllenden mit einan-
der verknüpfen, von uns zusammengefaßt werden. Sie
ist entweder die partitive Vielheit oder die relative All-
heit des durch irgend eine intellectuelle Ordnungsnorm in
unserem Bewußtseyn bestimmten Mannigfaltigen unseres
Vorstellens. Dagegen beruht die absolute Vielheit, als
ein realer Charakter des Weltorganismus darauf, daß in
diesem Organismus das wandellos Identische des Einzel-

nen an dem Besonderen, Wandelbaren und Mannigfaltigen der physischen Körperlichkeit zur Einheit verknüpft ist. In der absoluten Vielheit ist das Eigenthümliche der jenes Identische umfassenden und bestimmenden Einheit die Allheit, das Eigenthümliche der von der Einheit umfassten Identität an dem Einzelnen die Gleichheit, und die Bestimmtheit der Gleichheit durch die Allheit (die Gleichheit in Allem) die Allgemeinheit. Die bezeichnete Allheit, welche als die ideal-reale von der gleichnamigen logischen Vorstellungsform und als die absolute von jeder relativen Allheit realer zu einem Theilganzen gehöriger Dinge sich unterscheidet, bleibt sich bei jedem Wandel und Wechsel der individuellen Körper unveränderlich gleich, weil sie unmittelbar nicht das Individuelle, sondern unmittelbar das Identische und immer Vorhandene an dem Einzelnen umfasst. Sie bezieht sich demnach zunächst auf die quantitative Einheit an dem Verschiedenen, und determinirt in derselben den Charakter der Stetigkeit im Raum und in der Zeit. Die Allheit des im Raum und in der Zeit Stetigen ist die absolute Totalität, das allumfassende Ganze im Weltorganismus, die Grundbestimmung des Weltgebäudes. Eben so bezieht sich die der Allheit untergeordnete Gleichheit in der absoluten Vielheit zunächst auf die quantitative Einheit, und determinirt in derselben den Charakter des Masses. Die Gleichheit des Masses an jedem als Quantum im Raum und in der Zeit bestimmten Wirklichen ist die Gleichmäßigkeit, der unwandelbare Grund des Wandellosen der Zahlgröße im Weltganzen. Aus dem Verhältnisse der Allheit zu der Gleichheit und der Stetigkeit zum Masse ergibt sich nun auch, daß die Allgemeinheit sich zunächst auf die Solidität im Raum und auf

die Dauer in der Zeit bezieht. Die Allgemeinheit des Soliden und in der Zeit Dauernden ist die absolute Gattung, welche den unwandelbaren Grund der gleichfalls unwandelbaren Specification in dem Weltganzen enthält.

Wir wissen, daß die Charaktere der qualitativen und quantitativen Einheit nichts Anderes sind, als die Grundbestimmungen des Beharrlichen an dem Wandelbaren, welche erst dann in ihrer wahren Bedeutung vollständiger aufgefaßt werden, wenn wir sie nicht bloß in ihrem Unterschiede von den Grundbestimmungen des Wandelbaren, sondern auch in ihrem Zusammenhange mit demselben anerkennen, in welchem sie als die Charaktere des reinen Körperwesens, nämlich als Ausdehnung, Veränderung und Bewegung, als qualitative und quantitative Einzelheit hervortreten. Dem gemäß fassen wir auch die Bedeutung des allumfassenden Ganzen, der Gleichmäßigkeit und der absoluten Gattung erst dadurch vollständiger auf, daß wir sie in ihrem Zusammenhange mit dem Unwandelbaren des reinen Körperwesens betrachten. In diesem Zusammenhange wird die qualitative Einzelheit an dem quantitativ Einzelnen und Besonderen theils als weltkörperliche Einzelheit, theils als numerische, theils als specifische Einzelheit bestimmt. Der Zusammenhang des allumfassenden Ganzen im Weltorganismus mit dem Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit unter den Gesetzen der Ausdehnung, Veränderung und Bewegung ist das Weltgebäude. Im Weltgebäude ist das allumfassende Ganze als das die qualitative Einzelheit Bestimmende die Totalität des Weltgebäudes, die qualitative Einzelheit als das durch das allumfassende Ganze Bestimmte die

reine Einzelheit des Weltkörpers, und die Bestimmtheit dieser reinen Einzelheit durch die Totalität des Weltgeschehens die reine Einzelheit eines Weltkörpersystems. Auf dem Zusammenhange der Gleichmäßigkeit im Weltorganismus mit der qualitativen Einzelheit beruht das Wesen der quantitativen Vielheit oder der Zahlgröße in seiner reinen unwandelbaren Eigenthümlichkeit. In der Zahlgröße ist die Gleichmäßigkeit als das die qualitative Einzelheit bestimmende die der Zahlgröße eigenthümliche Vielheit, die numerische Vielheit, die qualitative Einzelheit als das durch die Gleichmäßigkeit bestimmte die numerische Einzelheit, und die Bestimmtheit der numerischen Einzelheit durch die numerische Vielheit die einzelne Zahl. Auf dem Zusammenhange der absoluten Gattung im Weltorganismus mit der qualitativen Einzelheit beruht der allgemeine unwandelbare Charakter der Specification. In der Specification ist die Gattung als das die qualitative Einzelheit bestimmende die specifische Gattung oder das Geschlecht, die qualitative Einzelheit als das durch die Gattung bestimmte die specifische Einzelheit, und die Bestimmtheit der specifischen Einzelheit durch die specifische Gattung die Art. Durch die reine Einzelheit des Weltkörpers und des Weltkörpersystems wird das Wandelbare des Körperförderes zur Einzelheit der physischen Weltkörper und der Systeme dieser Körper determinirt, so wie das Unwandelbare der reinen Zahlgröße und der reinen Specification an der Mannigfaltigkeit der physischen Körper überhaupt durch das Wandellose und Wandelbare in den Bestimmungen der grösseren und kleineren Zahlen und der verschiedenen Gattungen und Arten der individuellen Dinge sich offenbart.

Dem Weltgebäude gehört zwar die reine Zahlgröße als ein von ihm untrennbarer Charakter des Seyns der einzelnen Dinge an, jedoch besteht es keinesweges selbst aus einer Zahl von Weltkörpersystemen. Die reine Zahl ist als die Bestimmtheit der numerischen Einzelheit durch die numerische Vielheit das wandellos Eigenthümliche an einer jeden in ihrer Besonderheit so oder anders bestimmten, stets aber beschränkten Menge. Demnach enthält jedes einzelne besondere Weltkörpersystem eine Zahl von Weltkörpern, und diejenige Vielheit von Weltkörpersystemen, welche als Zahl bestimmt seyn kann, ist eben deshalb eine relative und begrenzte. Dagegen die Allheit, die in ihrem Zusammenhange mit der qualitativen Einzelheit die Totalität des Weltgebäudes ausmacht, enthält die Gleichmäßigkeit des Einzelnen und jede Bestimmbarkeit und Bestimmtheit des Einzelnen durch die numerische Vielheit nur unter sich, während sie selbst die schrankenlose, lediglich durch die Einheit des Urwesens bestimmte Einheit des Identischen und Beharrlichen an dem Verschiedenen und Wandelbaren ist. Unter dem Unwandelbaren der Gleichmäßigkeit der Zahlgröße steht das Wandelbare der besonderen Zahlen und der durch besondere Zahlen bestimmmbaren discreten und stetigen Größen, denen in ihrer Beziehung auf einander der Charakter des relativ Vielen und relativ Wenigen, des relativ Großen und relativ Kleinen zukommt.

Wie die reine Zahlgröße, ist gleichfalls die reine Specification und mithin die Specialität ein unwandelbarer, in der Totalität des Weltgebäudes überall sich selbst gleicher Charakter, der nur im Unterschiede von der Bes-

sonderheit und von der wandelbaren Specification des Besonderen, aber auch nur im Zusammenhange mit derselben, nach seiner wahren Eigenthümlichkeit von uns gesagt werden kann. Das Eigenthümliche der reinen Allgemeinheit, die in ihrem Zusammenhange mit der Solidität und der Dauer die absolute Gattung ausmacht, ist das Gleiche in Allem, und die qualitative Einzelheit ist in ihrer Bestimmtheit durch die absolute Gattung überall im Weltganzen sich gleich. Dagegen ist das Eigenthümliche der relativen, empirisch erkennbaren Allgemeinheit, die in den besonderen Gattungen und Arten der Dinge hervortritt, nur das Aehnliche an dem Besonderen, das Gemeinschaftliche des Wandelbaren.

Für die Gesamtheit der zu einer jeden bestimmten Zeit theils im ausgebildeten Zustande vorhandenen, theils entstehenden und vergehenden Weltkörpersysteme kann es nicht einen einzigen Centralkörper geben. Nähme man dies an, so würde man der Totalität des Weltgebäudes, welche in jener Gesamtheit sich darstellt, die Eigenthümlichkeit und Beschränktheit eines einzelnen Weltkörpersystems beilegen. Eine Menge von Himmelskörpern, die in einem einzigen ihren gemeinschaftlichen Mittelpunct findet, muß eine beschränkte, durch eine einzelne Zahl bestimmbare seyn. Wenn aber die Vielheit der besonderen und wandelbaren Himmelskörper auch in räumlicher, wie in zeitlicher Hinsicht schrankenlos ist, so kann es für sie keinen gemeinschaftlichen Mittelpunct geben, da ein solcher entweder als ihr räumlicher Anfangspunct, oder als ihr räumlicher Endpunkt betrachtet werden müste. Die in Hinsicht auf die Zeit statt findende Anfangslosigkeit und

Endlosigkeit des Weltganzen ist oben schon von uns erwiesen worden. Dass nun die Gesammtmenge der zu einer jeden Zeit im Wandel des Wandelbaren hervortretenden, entstehenden, vergehenden und bestehenden Weltkörper auch in Hinsicht auf den Raum eine schrankenlose ist, ergibt sich aus dem Verhältnisse der Causalität des Urswesens zu der Totalität des Weltgebäudes. Dem absoluten Ganzen in seinem Zusammenhange mit der qualitativen Einzelheit die räumliche Begrenzung zuzuschreiben verstattet nur eine unklare, verworrene und sich selbst widersprechende Vorstellung des allumfassenden Causalzusammenhangs. Hiernach würde die unzertrennlich vereinigte ursprüngliche Naturkraft und Geisteskraft, welche die unbedingte Causalität ausmacht, als eine durch räumliche Schranken begrenzte gefasst werden. Aber eine beschränkte wirkende und wollende Macht kann nicht zugleich auch die allumfassende, schlechthin selbstständige, sich selbst genügende und vollkommen selbstbestimmende, mithin nicht der zureichende Grund, der Urgrund von allem Abhängigen, sondern sie kann nur etwas Abhängiges, Bedürftiges, Besonderes, der Einzelheit Untergeordnetes, in der absoluten Vielheit und Allheit Besaßtes seyn ^{2).}

I) Die Unendlichkeit des Weltganzen in räumlicher Hinsicht lässt sich auch unmittelbar aus dem Verhältniss des in der Veränderungsserie besaßten wandelbar Bedingten und Besonderen zu der Totalität der Veränderungsserie nachweisen. Für die rein vernünftige Causalbetrachtung leuchtet ein: jedes in der Wirklichkeit vorhandene Begrenzte und Besondere steht außerhalb seiner existirende begrenzte besondere Dinge voraus, durch welche es in

Die Totalität des Weltgebäudes wird demnach nicht durch die Einheit eines einzigen Centralkörpers, sondern

seinem Daseyn und in seiner ganzen Eigenthümlichkeit bedingt wird, und zu denen es bedingend sich verhält. Findet nun nach dem Geseze des zureichenden Grundes das Erfoderniß der wechselseitigen Voraussetzung und Bedingung für alles Begrenzte und Besondere Statt, so kann das vollständige Ganze, in dessen Einheit das Begrenzte insgesamt enthalten ist, nicht selbst auch ein Begrenztes und Besonderes, es kann eben so wenig in Hinsicht auf das Nebeneinander, als auf das Nacheinander seiner Theilgänzen beschränkt seyn. Der von Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft unter der Rubrik der Antinomie der theoretischen Vernunft aufgestellte Beweis für die in Beziehung auf den Raum nothwendige Schrankenlosigkeit der Welt ist zwar nicht genügend und beruft sich auf den unhaltbaren und als erkenntnißleer nur täuschenden Begriff des leeren Raumes, macht aber doch auf einen unlugbaren Widerspruch in der Vorstellung ihrer räumlichen Begrenztheit aufmerksam. Kant behauptet nämlich: man nehme an, daß die Welt dem Raume nach endlich und begrenzt sey, so befindet sie sich in einem leeren Raume, der nicht begrenzt ist. Es würde also nicht allein ein Verhältniß der Dinge im Raume, sondern auch der Dinge zum Raum angetroffen werden. Da nun die Welt ein absolutes Ganze ist, außer welchem kein Gegenstand der Anschauung und mithin kein Correlatum der Welt gefunden wird, so würde das Verhältniß der Welt zum leeren Raum ein Verhältniß derselben zu keinem Ge-

lediglich durch die Einheit des Urgrundes und des allgemeinen Lebens bestimmt und beherrscht. Jeder einzelne

genstande seyn. Ein solches Verhältniß aber, mithin auch die Begrenzung der Welt durch den leeren Raum ist Nichts, also ist die Welt dem Raume nach gar nicht begrenzt, sie ist in Ansehung der Ausdehnung unendlich. — Ganz verwerflich dagegen ist die von Kant diesem Beweise gegenübergestellte vermeintliche Demonstration der räumlichen Beschränktheit des Weltgebäudes; sie enthält auf gleiche Weise, wie seine beabsichtigte Beweisführung für den zeitlichen Anfang derselben, eine verwirrende Verwechslung der Eigenthümlichkeit des rein denkenden Erkennens, durch welches allein das Unendliche von uns aufgefasst werden kann, mit der Eigenthümlichkeit des anschaulichen Vorstellens der Einbildungskraft. Jene Folgerung lautet folgendermaßen: man nehme an, die Welt sey ein unendliches gegebenes Ganzes von zugleich existirenden Dingen. Nun können wir die Größe eines Quantum, welches nicht innerhalb gewisser Grenzen jeder Anschauung gegeben wird, auf keine andere Art denken, als durch die Synthesis der Theile, und die Totalität eines solchen Quantum können wir nur vermittelst der vollendeten Synthesis denken. Um uns folglich die Welt, die alle Räume erfüllt, als ein Ganzes vorzustellen, müßte die successive Synthesis der Theile einer unendlichen Welt als vollendet, es müßte demnach in der Durchzählung aller coexistirenden Dinge eine unendliche Zeit als abgelaufen angesehen werden, welches unmöglich ist. Daher kann ein unendliches Aggregat wirklicher Dinge nicht als ein gegebenes

Weltkörper kann aber dieser Totalität nur innerhalb eines einzelnen Weltkörpersystems angehören, in welchem er ein

Ganzes, nicht als zugleich gegeben betrachtet werden. Mithin ist die Welt, der Ausdehnung im Raume nach, nicht unendlich. — In dieser Erörterung wird das Eigenthümliche der anschaulichen und unter der Form des mathematischen Denkens statt findenden Vorstellung eines im Raum abgemessenen Quantum mit Unrecht auf die Anerkennung der Totalität des Weltgebäudes übertragen. Diese Anerkennung darf keinesweges durch den Versuch einer vollständigen successiven Aneinanderreihung der neben einander befindlichen Theile in unserem Vorstellen erstrebt werden. Es wäre allerdings sinnlos, wenn jemand versuchen wolle, dadurch das in räumlicher Beziehung Unendliche in seinem Bewußtseyn zu erfassen, daß er anfinge, ein Endliches in seinem Vorstellen neben das Andere zu stellen, da er doch im voraus überzeugt seyn muß, daß er der Idee des Unendlichen gemäß hiermit nie zu einem Ende kommen wird, so wie er der Idee des Unendlichen gemäß den Anfang gar nicht hätte machen dürfen. Denn es muß eine Reihe, die einen Anfang hat, auch wenn sie in's Endlose fortgeführt wird, stets eine endliche bleiben. Vielmehr wird die in Rede stehende Anerkennung durch die gehörige Verfolgung der rein vernünftigen Causabetrachtung als die begründete Einsicht gewonnen, die im reinen Denken hinlänglich verständlich ist, so wenig auch das anschauliche Vorstellen und das Zusammenreihen von Körpergestalten in unserem Vorstellen ihr nachkommen kann: daß für das Weltgebäude kein Anfang

durch die organische Einheit des Ganzen ihm angewiesenes und ein beschränktes nächstes Verhältniß zu anderen einzelnen Weltkörpern besitzt; er kann nur in einem solchen Verhältnisse und in einem begrenzten unmittelbaren Wirkungskreise die ihm zukommende Eigenthümlichkeit und Bedeutung behaupten. In der Einzelheit des Systems findet der Unterschied und Zusammenhang zwischen dem Centralkörper und den peripherischen Körpern statt. Seiner leitet die Bewegung und bestimmt die ganze tellurische und siderische Wirksamkeit der letzteren. Wahrscheinlich ist jedes System, welches auf dem Verhältniß einer Sonne zu den ihr untergeordneten dunklen Weltkörpern beruht, selbst nur als einfaches und unterstes der Theil eines höheren Systems. Hinsichtlich auf die Fortführung dieses Unterordnungsverhältnisses im Weltgebäude lässt sich durch die metaphysische Betrachtung nur dies Einen erkennen, daß sie einen nothwendigen Endpunct haben und daß mithin eine Nebenordnung der obersten Systeme unter der Einheit des Urgrundes und des Weltalls statt finden muss. In jedem untersten System ist der Centralkörper für die Körper seiner Wirkungssphäre die Quelle des Lichtes und der Wärme, er enthält in seiner Beziehung auf sie die anregende, Thätigkeit weckende Kraft,

und kein Ende in räumlicher Hinsicht gesetzt seyn kann, und daß mithin jede Unternehmung, vermittelst einer Addition von neben einander befindlichen Theilen, die als solche nothwendig einen Anfangspunct haben, von irgend einem Punct im Nebeneinanderseyn der Dinge ausgehen muss, die wahre Unendlichkeit des Weltgebäudes uns vorstellig zu machen, ungereimt seyn würde.

während sie das anregungsfähige, durch ihn bestimmbare Vermögen enthalten. Jede Einzelheit eines Weltkörpersystems bildet in der absoluten Totalität des Weltorganismus eine relative Totalität, die auf dem Verhältnisse zwischen einem ordnenden, vereinigenden, beherrschenden Prinzip und einer geordneten, vereinigten und beherrschten Mannigfaltigkeit beruht.

Die Bewegung der Himmelskörper innerhalb eines jeden Systems ist eine kosmisch organische. Als Wirkung des allgemeinen Lebens am Weltorganismus, welches jeden besonderen Himmelskörper bildet und ihn unter dem Gesetze der Schwere sphäroidisch gestaltet, ist jedem eine ursprüngliche Schwungkraft wesentlich eigen. In Folge der allgemeinen Massbestimmung, welche für die sämmtlichen zeitlichen und räumlichen Verhältnisse der Theile des einzelnen Systems festgesetzt ist, besitzt diese Schwungkraft einen den übrigen qualitativen und quantitativen Eigenthümlichkeiten des Himmelskörpers angesmessenen Grad der Stärke und der Bestimmbarkeit durch die Gravitation. Sie wird in ihrer rastlosen, sich immer gleich bleibenden Thätigkeit an den peripherischen Körpern durch die Anziehungskraft des Centralkörpers beherrscht und bringt in dieser Abhängigkeit von dem Gesetze der Schwere die Centralbewegung der ersten hervor. Hier nach zeigt sich an der Bewegung der Planeten und überhaupt der relativ peripherischen Himmelskörper das umgekehrte Verhältniss zur Gravitation, wie an den Bewegungen der zur Einheit eines einzelnen Weltkörpers gehörigen Körper. Bei jener Bewegung ist es ein unaufhörliches, stets mit gleicher Stärke sich äußerndes Streben

nach Entfernung von dem Mittelpunkte der Sphäre des Centralkörpers, welches durch die Macht der Schwere beschränkt und zum Kreislauf in einer elliptischen Bahn modifizirt wird. Dagegen können diese Bewegungen erst entstehen, wann das unaufhörliche durch die Macht der Schwere hervorgebrachte Streben der untergeordneten, bereits zur Ruhe gelangten Körper nach dem Mittelpunkte des Weltkörpers und nach der Erhaltung derjenigen Ruhe, die aus dem Gleichgewichte ihrer eignen quantitativen Bestandtheile hervorgeht, durch die ihm entgegengesetzte Thätigkeit einer der Ursachen, die auf dem besonderen Weltkörper Veränderung bewirken, überwogen wird. Hier hat die besondere bewegende Kraft mit einem ihr entgegenstehenden, in der specifischen Schwere des Körpers sich aussprechenden Widerstande zu kämpfen, und der Körper kehrt zu dem Zustande der relativen Ruhe zurück, sobald die Kraft nicht mehr stark genug wirkt, um den Widerstand zu überwinden. So macht sich also in dem einzelnen Weltkörper für die neben einander befindlichen Theile seines Körperstoffs vermöge der Gravitation ein Gesetz der Trägheit geltend, welches hinsichtlich auf alle Bewegungen dieser Theile seine Bedeutung behauptet, aber im Bezug auf die Bewegungen der Himmelskörper keine Anwendung findet ¹⁾.

1) Mit Unrecht hat man das Gesetz der Trägheit auch auf die Himmelskörper selbst, wie auf die einzelnen Körperstoffe, die an dem besonderen Himmelskörper der Macht der Schwere unterworfen sind, bezogen, und hat behauptet, dies Gesetz bestehé darin, daß jeder Körper überhaupt in seinem Zustande der Ruhe oder der Be-

5) Die anorganische Körperlichkeit und die drei Stufen des individuellen Lebens.

33. Der einzelne besondere Weltkörper enthält und umfaßt zunächst in seiner Einheit eine Mannigfaltigkeit ihm unmittelbar und mittelbar untergeordneter Theilganzen, welche in den verschiedenen Formen der Cohäsion lediglich zur Darstellung des Eigenthümlichen seiner physischen Körperlichkeit und seit-

wegung so lange beharren müsse, bis er aus ihm durch eine Kraft vertrieben werde. Mit dieser Vorstellungswise hängt die unphilosophische Ansicht zusammen, daß die Schwungkraft der Weltkörper aus einem mechanischen Anstoß herrühre, welchen der Weltschöpfer im Anbeginn aller Dinge ihnen ertheilt habe. Aber der Begriff des Beharrens in einem Bewegungszustande, welcher aus einer dem Körper ursprünglich einwohnenden Bewegungskraft hervorgeht, ist dem Begriffe der Trägheit geradezu entgegengesetzt. Die Trägheit findet allein da Statt, wo ein Körper nicht durch eine ihm einwohnende Kraft, sondern vielmehr durch eine für ihn äußere Kraft, die in ihm einen gleichfalls durch Einwirkung von außen her bedingten Widerstand gegen die Bewegung zu überwinden hat, zur Bewegung bestimmt wird, und wo der Körper, nachdem er einmal in Bewegung gesetzt worden, nur in Folge der Thätigkeit einer von außen her auf ihn einwirkenden Kraft zur Ruhe zurückgeführt wird.

ner physischen Thätigkeit gehören. Diese untergeordneten Theile ganzen sind zwar, gemäß ihrem sich gegenseitig bedingenden Zusammenhang in der Totalität des Weltkörpers, wandelbare Bestandtheile des Weltorganismus und Erzeugnisse des allgemeinen Lebens, insofern dasselbe in der vollständigen Verknüpfung der coexistirenden und succedirenden Dinge jeden besonderen Himmelskörper zu der ihm angemessenen Zeit und an dem für ihn erforderlichen Ort in's Daseyn ruft und ihm eine bestimmte zeitliche Dauer, die Wechselwirkung mit andern Himmelskörpern und die ihm zukommenden Functionen in Bezug auf seine eignen Bestandtheile anweiset. Doch bildet die Einzelheit eines solchen Körpers kein organisches, kein durch eine individuelle Lebenskraft in seinem Daseyn bestimmtes Ganzes, sondern ihre ganze Bedeutung geht darin auf, daß sie ein wandelbarer Theil in dem Unwandelbaren des Weltgebäudes und des allgemeinen Organismus ist.

Mun aber übt das allgemeine Leben seine durchgängige und vollkommene Wirksamkeit an dem Einzelnen und Individuellen, indem es nicht bloß die mannigfachen Gestaltungen desselben der Idee des Weltorganismus als Theile unterwirft und sie nach dieser Unterordnung im ewigen Wandel der Materie erzeugend darstellt, sondern indem es an ihnen auch das Einzelleben hervorbringt und durch eine Reihenfolge von Stufen immer vollständiger verwirklicht, bis in der Einzelheit und Individualität der sinnlich-

vernünftigen Wesen die Vollständigkeit des Einzellebens ganz erreicht und die Menschheit, soweit es das Verhältniß des Abhängigen zum Selbstständigen und des Beschränkten zum Schrankenlosen verstattet, zum Ebenbilde des Urwesens erhoben ist. Auf solche Weise sind in jedem einzelnen Weltkörpersysteme die Abstufungen des individuellen Daseyns von der anorganischen Körperlichkeit an bis hinauf zum Leben der Menschheit begründet und besitzt die Individualität im Universum die ganze Fülle und geordnete Mannigfaltigkeit der Bedeutungen, welche der in ihrem Sezen und Ordnen sich beurkundenden Vollkommenheit der absoluten Causalität entspricht.

1. Die der Einzelheit des besonderen Weltkörpers zunächst untergeordneten Theile sind die Hauptmassen des in ihm vereinigten Körperstoffes, welche durch die Formen der Cohäsion sich von einander unterscheiden, welche von den Alten als die vier Elemente aufgefaßt worden sind und auf unserem Planeten als irdische Erdmasse, Wassermasse und Luftrasse in Verbindung mit den unwägbaren Feuerstoffen erscheinen. Die Vorstellung der Weise, wie mit dem an der Oberfläche unserer Erde erfolgenden ursprünglichen Auseinandertreten dieser Massen die verschiedenen Arten der größtentheils in der Form der Starrheit (weil diese allein zur dauerhaften Darstellung einer Mannigfaltigkeit besonderer Gestaltungen geeignet ist) hervortretenden, im engeren Sinne so zu nennenden anorganischen Körper, — der Mineralien — ursprünglich erzeugt worden sind, hat für den durch die empirische Auffassung

geleiteten Gedanken im Allgemeinen keine Schwierigkeit, weil hierbei nur mechanische und chemische Ausscheidungen und Zusammensetzungen in Betracht kommen. Auf den nämlichen Wegen findet fortwährend der Wandel der Gestaltungen unterhalb der bestehenden specifischen Eigenthümlichkeiten an diesen Körpern statt, indem neue Individuen theils durch Aneinanderfügung gleichartiger entweder starrer oder flüssiger Theile, theils durch die in der Krystallisation erfolgende Erstarrung tropfbarer Flüssigkeiten, theils durch das Hervorgehen des Starren aus dem Zustande der dampfförmigen Flüssigkeit sich bilden. Das gegen ist die ursprüngliche Erzeugung der organisierten, insbesondere der wahrnehmungsfähigen Einzeltwesen, welche innerhalb des Gebietes eines besonderen Weltkörpers zu Stande kam, für die empirische Betrachtungsweise eben so unbegreiflich, als unerforschlich. Denn der auf den Gesichtspunct der Erfahrung beschränkte Blick kann hinsichtlich eines solchen zeitlichen Ursprunges des Organismus und des Lebens auf einem Weltkörper zu keiner anderen Bedingungen gelangen, als zu solchen, aus denen er auch die Bildung der Erdoberfläche und der Mineralien sich erklärt; nämlich zu Stoffen, die ihm als anorganisch, und zu Kräften, die ihm als leblos sich darstellen. Swar scheint die Wahrnehmung — wenigstens nach der Ansicht einiger Naturforscher — zu lehren, daß noch immer auf unserer Erde für die Individuen, die zu den niedrigsten Formen des Gewächsreiches und des Thierreiches gehören, eine ursprüngliche Erzeugung statt findet, aber gesetzt, diese Ansicht könnte zur zweifellosen Gewissheit erhoben werden, so würde sie doch dem empirischen Verstande das Entstehen des Lebendigen aus dem

Todten nicht begreiflicher machen. Nur für die metaphysische Betrachtung, weil in ihr die Wahrheit des ursächlichen Zusammenhangs im Weltall anerkannt, weil in ihr das Verhältniß des selbstständigen Urgrundes zu den abhängigen Bedingungen aufgefaßt wird, enthüllt sich die Bedeutung dieser intellectuellen und physischen Nothwendigkeit, daß eben so sehr unter der Einheit des allgemeinen Lebens die Stufen des Individuallebens, als unter der Einheit des Weltgebäudes die Stufenfolgen der persönlichen Theilganzen ewig bestehen müssen. Da nun an dem Wandel des Besonderen immer das Unwandelbare des Einzelnen sich darstellt, so vereinigt die urgründliche Wirksamkeit, indem sie vermittelst der im Raum und in der Zeit wirkenden Ursachen einen besonderen Weltkörper ursprünglich gestaltet, auch die zur ursprünglichen Organisation und Belebung der Individuen an der Oberfläche dieses Weltkörpers erforderlichen zureichenden Bedingungen.

Zugleich mit der Stufenfolge ist auch ein Ordnungsverhältniß der Zwecke für die einzelnen Arten des individuellen Daseyns im Organismus des Weltganzen festgesetzt. Zunächst gilt dies von jeder Art, indem von ihr eine bestimmte, durch die Idee des Ganzen ihr zuertheilte Stelle eingenommen wird, daß sie hiermit theils um ihrer selbst willen existirt und den ihrer Eigenthümlichkeit an und für sich vorgeschriebenen Zweck erfüllt, eine der manigfaltigen Abstufungen in dem Seyn der Individualität darzustellen, theils dem schlechthin obersten Endzweck, dem Zweck aller Zwecke, der ewigen durch die Vollkommenheit des Weltalls erfolgenden Offenbarung des Urwesens auf die ihr angemessene Weise dient. Außerdem aber ist jede

niedrigere Hauptstufe auch in teleologischer Hinsicht der höheren untergeordnet, und demnach verhält sich das Mineralreich zum Gewächsreich, dieses zum Thierreich, und jedes dieser Reiche zur Menschheit als Mittel zum Zwecke. Nur das Einzelwesen auf der obersten Stufe des individuellen Lebens dient keinem besonderen, außerhalb seines Daseyns liegenden Zweck als Mittel, sondern die Zweckmäßigkeit, welche der Charakter des Menschenwesens in sich selbst enthält, und welche darin besteht, daß das bewußtvolle Erkennen und freie Wollen, mithin die Herrschaft des Geistes über die an dem Körperstoffe wirkende Kraft oder der vollständige Charakter des Lebens in der Individualität ausgedrückt und verwirklicht werden soll, ist dem absoluten Endzweck des Weltalls unmittelbar untergeordnet.

Aus dem angegebenen teleologischen Verhältnisse der Hauptstufen des individuellen Daseyns erklärt sich hinsichtlich auf die Bildungsgeschichte der Oberfläche unserer Erde die vernünftige Nothwendigkeit, daß die abhängige Naturkraft — wozu sie eines langsamem allmäßlichen Entwicklungsganges durch eine Folge verschiedener Perioden hindurch in unberechenbar großen, wenn gleich einigermaßen für die Geologie unterscheidbaren Zeiträumen bedurftte, — erst diese Oberfläche zum dauerhaften Aufenthalte für das irdische Menschengeschlecht geeignet machen und mit den angemessenen Bedingungen zu seiner physischen Fortdauer und seiner intellectuellen Ausbildung versehen mußte, bevor die ersten Menschen hiernieden entstehen konnten. Dagegen beweist die Lage und die Beschaffenheit der Ueberreste organischer Körper aus dem Gewächs-

reich und aus dem Thierreich in den Höhgebirgen und in den tertiären Gebilden des Erdreiches, und beweist der Mangel solcher Ueberreste in den Urgebirgen, daß vor dem Beginne des jetzigen Zustandes unserer Erde, den das Bestimmtseyn zur Erhaltung des Menschengeschlechtes charakterisiert, in früheren Zuständen derselben Gewächse und Thiere, die zum Theil untergegangenen Geschlechtern angehören, Bewohner des Meeres und des Landes gewesen sind, und daß der ursprünglichen Erzeugung der Besetzung und der thierischen Geschöpfe auf unserem Planeten eine Periode der Bildung des untersten, den spätesten Formationen zur Grundlage dienenden Theiles der Erdoberfläche vorausgegangen ist.

2. Die allgemeinen und ewigen Bestimmungen des Individuallebens, welche dem Besonderen und Wandelbaren derselben zum Grunde liegen, ergeben sich aus der Erwägung des Verhältnisses, in welchem die Offenbarung des unendlichen Lebens am Weltorganismus zu der quantitativen Einzelheit steht. Das Leben des Urwesens offenbart sich zunächst an dem Weltorganismus in der Totalität des Abhängigen durch die begründete, bestimmte und geordnete Wirksamkeit des erzeugenden Wesens im Allgemeinen. Aber diese allgemeine Offenbarung bestimmt ferner der Gestalt das Wesen des Einzelnen, daß im Einzelnen unmittelbar der Charakter des Lebens am Organismus sich ausspricht. Die Bestimmtheit der quantitativen Einzelheit durch die Offenbarung des unendlichen Lebens am Weltorganismus ist überhaupt das lebendige und organische Einzelwesen, und in ihm ist der Zusammenhang des Lebens mit dem Organismus die Lebenskraft, der Zusam-

menhang des Organismus mit dem Körpervesen der organischen Körper, und die Bestimmtheit des organischen Körpers durch die Lebenskraft das Wesen des lebendigen und organischen Einzelwesens. Dieses Wesen ist die Offenbarung des allgemeinen Lebens an dem Individualleben, und enthält als solches folgende Charaktere. Der Zusammenhang der Offenbarung des allgemeinen Lebens am Weltorganismus mit dem organischen Körper im Wesen des lebendigen und organischen Einzelwesens ist das Eigenthümliche des organisch: lebendigen Einzelwesens, des vegetativen Lebens oder des Pflanzenwesens, und als solches die erste Stufe der Offenbarung des allgemeinen Lebens an dem Individualleben. Der Zusammenhang der Offenbarung des allgemeinen Lebens am Weltorganismus mit dem vegetativen Leben ist das Eigenthümliche des thierischen Lebens oder des Thierwesens, und als solches die zweite Stufe der Offenbarung des allgemeinen Lebens an dem Individualleben. Endlich der Zusammenhang der Offenbarung des allgemeinen Lebens am Weltorganismus mit dem Thierleben ist das Eigenthümliche des menschlichen Lebens, des Menschenwesens, die dritte und höchste Stufe der Offenbarung des allgemeinen Lebens an dem Individualleben.

Gemäß dem Umwandelbaren der reinen Specification ist durch die Gattung im Weltall die qualitative Einzelheit in dem Pflanzenwesen als das Allgemeine und Ewige der Pflanzengattung, die qualitative Einzelheit in dem Thierwesen als das Allgemeine und Ewige der Thiergegattung, die qualitative Einzelheit in dem Menschenwesen als das Allgemeine und Ewige der Menschengattung be-

stimmt. Da nun die qualitative und quantitative Einzelheit erst darin ihre Bedeutung erreichen, daß sie das Wandelbare des Körpersstoffes zur reinen Einzelheit des physischen Körpers determiniren, so manifestirt sich das Wesen des lebendigen und organischen Einzelwesens in seinen drei Charakteren, und mithin ebenfalls das Allgemeine und Ewige der Pflanzengattung, der Thiergattung und der Menschengattung erst in seinem bestimmenden Zusammenhange mit der reinen Einzelheit des physischen Körpers nach seiner Wirklichkeit und Wahrheit. Demzufolge ist der Zusammenhang der Pflanzengattung mit dem physischen Körperwesen die Einzelheit der Pflanze unter ihrer Gattung, der Zusammenhang der Thiergattung mit dem physischen Körperwesen die Einzelheit des Thieres unter seiner Gattung, und der Zusammenhang der Menschengattung mit dem physischen Körperwesen die Einzelheit des Menschenwesens unter seiner Gattung. Unter dieser Bestimmung der Gattung und der Einzelheit stehen die besonderen Gattungen der Menschen, Thiere und Gewächse, wie sie als entstehende und vergehende auf den besonderen Weltkörpern hervortreten.

3. Die erste Stufe des Individuallebens enthält nur die Offenbarung des allgemeinen Lebens an der Organisation physischer Körper. Diesem seinem Begriffe gemäß umfaßt das vegetative Leben an jeder Pflanze bloß den Inbegriff derjenigen Thätigkeiten, welche den als Keim vorhandenen Pflanzenstoff unter der Anweisung und Leitung der ihnen vorgezeichneten Form und Gesetzmäßigkeit der Bildung zu einer bestimmten organisierten Gestalt entwickeln, während eines festgesetzten kürzeren oder längeren

ren Zeitraumes die Entfaltung und Erhaltung der Gestalt in einer rastlosen Uebertragung und Bearbeitung ihres Stoffes vermittelst Assimilation fremder Stoffe und Ausscheidung der eignen für sie unbrauchbar gewordenen durchführen und Keime zu einer neuen Entwicklung gleichartiger Individuen hervorgeben. Die organisierte Gestalt unterscheidet sich von der nicht-organisierten wesentlich dadurch, daß in ihr vermittelst des Verhältnisses ihrer Theile zu einander und zu dem Ganzen während einer ihr angewiesenen Reihe von Veränderungen die Idee einer in sich selbst abgeschlossenen und in ihrer Beschränktheit vollständigen Einheit des Mannigfaltigen auf eine solche Weise dargestellt wird, nach welcher in jedem Momente der Reihe die Zweckmäßigkeit über die Form, die Form über die wirkende Bildungsfähigkeit und diese über den Wandel des Stoffes herrschend sich erweist. Hiernach ist jeder Theil des Pflanzenkörperpers ein durch die Zweckmäßigkeit des Ganzen bestimmter Stoff, er ist ein Organ oder Werkzeug, welches als Mittel zur Erreichung des unmittelbaren Selbstzweckes des besonderen Organismus, nämlich zur Verwirklichung der vermöge ihrer immanenten Fähigkeit sich gestaltenden, erhaltenden und fortpflanzenden Individualität, und als Bedingung zu jedem der anderen Organe sich verhält, so daß die Theile insgesamt in einer innigen Wechselwirkung für einander und durch einander bestehen. Das Daseyn der Pflanze ist nach den beiden Seiten zu betrachten, welche in ihm eine untrennbare Einheit ausmachen: daß es einerseits eine beständige Wirksamkeit und andererseits das stets sich erneuernde Resultat der eignen Wirksamkeit ist. Als beschränkter individueller Organismus ist die Pflanze in ihrer Wirksamkeit nothwendig

dig abhängig von der Einwirkung der sie umgebenden Körper. Ihr kommt daher die Reizbarkeit nicht bloß hinsichtlich auf die Wechselwirkung ihrer einzelnen Organe, sondern auch im Bezug auf jene Einwirkung, und ein bestimmter Grad des Vermögens der Reaction gegen die von außenher auf sie eindringenden Anregungen zu. Zugfolge ihrer Empfänglichkeit für den Reiz wird die Bildungskraft dazu sollicitirt, daß sie den für das Gewächs in der Form der tropfbaren und der elastischen Flüssigkeit sich darbietenden Nahrungsstoff aus der Erde, aus dem Wasser, aus der Luft aufnimmt, und indem sie die Gesetze der chemischen Mischung und Trennung der Stoffe modifizirt und dem höheren Gesetze des vegetativen Lebens unterwirft, ihn dem Pflanzenkörper verhältnischend aneignet und so das Geschäft der Ernährung vollbringe. Diejenige Bewegung, welche der Pflanze als einem organisierten Körper eigenthümlich angehört, mithin die organische Lebensbewegung, unterscheidet sich von der durch die bloßen Gesetze des Mechanismus und des Chemismus bestimmten dadurch, daß diese Gesetze in ihr nur als unzugeordnete, durch die an Reizbarkeit gebundene Bildungsthätigkeit beherrscht, mithin auch unter der Leitung der organischen Form und Zweckmäßigkeit stehende Bedingungen sich geltend machen. Von der sinnlich-willkürlichen Bewegung unterscheidet sie sich dadurch, daß sie nicht durch Empfindung bedingt ist. Da für die Gewächse die Function der Ernährung ohne Willkür der Bewegung nur insoweit Statt finden kann, als ihnen von einem gegenüber bestimmten Standpunkt aus die angemessene Einwirkung von Seiten des sie umgebenden Körperstoffes zu

Theil wird, so ist ihre Abhängigkeit von ihrer Umgebung und von der Macht der Schwere so groß, daß sie an irgendeiner Stelle (größtentheils im Erdreiche, zum Theil auch im bloßen Wasser oder in der Rinde anderer Gewächse) wurzeln und vermittelst der Wurzel ihren Wohnplatz behaupten müssen. Die Wurzel enthält daher unter den sich gegenseitig bedingenden Organen die Grundbedingung für das Pflanzendaseyn, und durch ihre Dauer wird die Dauer des Gewächses selbst bestimmt. Auch beruht dem gemäß die für den Zweck ihrer Fortpflanzung statt findende Thätigkeit bei allen Gewächsen nur auf einer innerhalb ihres Organismus erfolgenden Bereitung des Keimes, welcher zum Behufe seiner Entwicklung dem fremden Körperstoff übergeben wird. Innerhalb der Hauptstufe des bloßen Pflanzenlebens ist eine Reihe von Abstufungen hinsichtlich der Vollständigkeit und Vollkommenheit des Organismus und der Vegetationsthätigkeit nebst einer unübersehbaren Verschiedenheit der Formen auf gleicher Stufe durch den Zweck teleologisch begründet, daß auch in dieser Lebenssphäre vermittelst der Mannigfaltigkeit von Gattungen und Arten jede real mögliche Weise des individuellen Daseyns ausgedrückt erscheinen soll. Daher erblicken wir an unserer Erde Gewächse auf einer untersten Stufe des vegetativen Lebens, auf welcher sie zunächst an das Reich der Mineralien angrenzen und durch die Einfachheit ihres Baues, wie auch durch die Unkenntlichkeit oder wohl gar durch den Mangel der Geschlechtstheile charakterisiert werden. Von da an erhebt sich die Pflanzenorganisation durch verschiedene Grade und erreicht in mehreren Baumarten ihre höchste Vollendung.

4. Die zweite Stufe des Individuallebens enthält die Offenbarung des allgemeinen Lebens an dem sinnlich-s vegetativen oder thierischen, an demjenigen Leben, in welchem das organisierte Einzeltwesen zu einem Innwerden dessen, was die bloße Pflanze empfindungslos erlebt, und zu einer durch dieses Innwerden bestimmten Bewegung gelangt, in welchem also erstlich dem Individuum seine Vegetationsfähigkeit, sein eignes Körperfasey und seine Wechselwirkung mit den umgebenden Körpern vermittelst Wahrnehmungen sich kundgibt, die theils Sinnesempfindungen, theils Sinnesanschauungen sind, und zweitens eine durch Empfindung geleitete Bewegungsfähigkeit über die bloß organische sich erhebt und im thierischen, im sinnlich-willkürlichen Handeln sich äußert. Zum Gehuse dieser beiden grundwesentlichen Functionen der Sinnlichkeit, welche in der mittleren Lebensstufe den Functionen der Vegetation sich anschließen, ist der Organismus des thierischen Körpers, außer den Organen der Vegetation, mit besonderen Sinnorganen und Bewegungsorganen versehen, und dieser Organismus ist um so vollkommner, je vollständiger die Organe der Sinnlichkeit entwickelt und je inniger sie mit den Organen der Vegetation zur Eins Heit verbunden sind. Die Erfahrung zeigt uns im Thiere reiche von den ersten Andeutungen der Sensibilität in den niedrigsten Thierarten an, bei denen die Einfachheit der Structur und Textur des organischen Gebildes dem einfachen Bau der untersten Vegetabilien entspricht und das Eigenhümliche der bloßen Pflanzenvegetation noch am wenigsten durch den Charakter des thierischen Lebens modifizirt erscheint, eine große Reihe von Abstufungen mit mannigfaltigen Varietäten auf jeder Stufe, bis die Voll

Kommenheit des Nervensystems, die harmonische Ausbildung des ganzen Organismus und der Umfang und die Energie der sinnlichen Functionen den höchsten Grad erreicht haben, den sie ohne Verbindung mit der Geistesschäigkeit, folglich außerhalb der Menschennatur zu erreichen vermögen. Die Grenze der Sphäre, welche den Functionen der reinen Sinnlichkeit zukommt, ist durch den Begriff der mittleren Lebensstufe bestimmt. Das thierische Vorstellungsvermögen geht nicht über die Fähigkeit des Individuums hinaus, die in Anregung der Sinnesnerven sich kundgebenden Neußerungen seines eignen Körpers und der Zustände seines vegetativen Lebens, so wie die sinnensfälligen Erscheinungen der in seinen Wahrnehmungskreis fallenden fremden Körper wahrzunehmen und unwillkürlich in der Erinnerung wiederzugegenwärtigen, ohne hierbei zum Denkenden, oder, was dasselbe sagt, zum bewußtvollen Erkennen sowohl der Erscheinung und Neußerung, als der Causalität und des Inneren der wahrgenommenen Gegenstände sich zu erheben. Das einem Einzeltwesen zukommende Bewußtseyn, welches die unzertrennliche Einheit des Selbstbewußtseyns und des Bewußtseyns der dem Selbst gegenüberstehenden Gegenstände ist, darf nicht als die nothwendige Folge der Sinneswahrnehmungen und der sinnlichen Erinnerungen betrachtet werden, sondern vielmehr nur als das Eigenthümliche einer Lebendthäigkeit, welche diese Wahrnehmungen und Erinnerungen nicht bloß hat und übt, sondern sie mit der Auserfahrung begleitet: „ich nehme wahr, ich erinnere mich“, welcher folglich das Innwerden des sinnlichen Innwerdens selbst und hiermit der Charakter der dritten Lebensstufe, die Ichheit oder die Persönlichkeit angehört. Der

Mangel der Ichheit oder Persönlichkeit, die Bewußtlosigkeit, das heißt, die Unfähigkeit des Vorstellenden, anzuerkennen: „ich bin, ich nehme wahr, ich begehre, ich handle“, und: „mir stehen wahrgenommene, begehrte, mit mir in Wechselwirkung befindliche Dinge gegenüber“, macht das grundwesentliche Unterscheidungsmerkmal der thierischen oder der bloßen Sinnlichkeit im Vergleich mit dem sinnlich-vermünftigen Erkenntnisvermögen des Menschen aus. Die sinnliche Kenntnis eines äußeren Gegensstandes oder eines eignen Lebenszustandes besteht nur darin, daß die sinnenfällige Erscheinung derselben dem vorstellenden Individuum mehr oder minder vollständig in der Erinnerung sich darstellt, wann er, der Gegenstand oder Zustand selbst, oder wann ein in Verbindung mit ihm ehemals wahrgenommenes Object für die Sinneswahrnehmung des Individuum wiederscheint. Das Vermögen der thierischen Handlungen ist überhaupt die Fähigkeit, durch bewußtlose Empfindungen, Anschauungen und Erinnerungen zu Gliederbewegungen bestimmt zu werden. Die bestimmende Macht der Sensibilität zeigt sich theils als angeborner Trieb, welcher unabhängig von der sinnlichen Kenntnis das Individuum zu gewissen Handlungen antreibt und das Eigenthümliche hat, daß in der bestimmenden Anregung zugleich auch die Anleitung zur Ausführung der Handlung unmittelbar gegeben ist. Theils wirkt sie unter der Form eines durch sinnliche Kenntnis bedingten, in der Erinnerung an einen ehemals erlebten angenehmen oder unangenehmen Zustand hervortretenden Reizes oder abschreckenden Motives. In beiden Fällen wird der leitende Zweck der Handlung, der auf die Einstellung des Individuum und seiner Gattung gerichtet

ist, und wird die Angemessenheit der Handlung zur Erreichung des Zweckes, mithin ihre Zweckmäßigkeit von dem Handelnden bewußtlos befolgt und dargestellt. Die Weisheit des in der Natur waltenden unendlichen Geistes ist es, welche den Zweck und ihm gemäß die Form der Handlung festsetzt, zu deren Vollziehung sie das Thier mit einer nöthigenden Gewalt der Empfindung treibt, so wie sie das Gewächs zu den zweckgemäßen organischen Lebensbewegungen durch die empfindungslose Gewalt des Reizes und der Reaction gegen den Reiz bestimmt.

Die Einheit der Kraft, welche in den sinnlichen Lebensfunctionen der Thiere sich äußert und die vegetativen Lebensfunctionen zu ihrer unerlässlichen Voraussetzung und Grundlage hat, wird in unserer Sprache als die thierische Seele bezeichnet und als solche von der bloßen Vegetationskraft in den Thieren und in den Pflanzen unterschieden. Diese Unterscheidung ist insofern gültig, als sie nicht zu einer trennenden Entgegensezung, der zufolge die Möglichkeit des Fürsichbestehens der Seele ohne leibliches Leben irrig angenommen wird, sondern vielmehr zur deutlichen Anerkennung des untrennaren Zusammenhangs von beiden führt. Die thierische Seele ist nicht in ihrem Unterschiede von dem leiblichen Leben und dem organisierten Körper, sondern in ihrem Zusammenhange mit jenem und diesem, in welchem sie die Realität des thierischen Einzeltwesens ausmacht, ein wirklich subsistirender Gegenstand, eine wahre individuelle Substanz. Auch ist sie keineswegs ein Resultat der Vollkommenheit oder überhaupt der Eigenthümlichkeit des leiblichen Organismus, sondern sie ist das Resultat des Bestimmtseyns dieses Organismus.

durch das allgemeine am Weltorganismus waltende Leben. Sie zeigt sich nach ihrem in der ewigen Ordnung des Seyns festgesetzten Verhältnisse zu der Vegetationsthätigkeit im thierischen Körper als das übergeordnete, bezweckte und herrschende Princip.

5. Endlich ist die dritte Stufe des Individualus, die vollendete Offenbarung des allgemeinen Lebens an dem organisch-lebendigen Einzelwesen, diejenige Offenbarung, die in einem vegetativ-sinnlich-geistigen Leben erfolgt, in welchem für das Individuum sein sinnliches Wahrnehmen und sein durch Empfindung, Anschauung und Erinnerung geleitetes Handeln Gegenstand der eignen Anerkennung, folglich bewußtvoß ist und mit freier Selbstthätigkeit den selbsterkannten und selbstergriffenen Zwecken unterworfen wird. Erst im Menschen erhebt sich die Individualität zur Ichheit, zu der in ihren Thätigkeiten sich selbst erkennenden und in ihren freien Handlungen sich selbst bestimmenden Lebenskraft. Das Handeln des individuellen Ich's ist ein in den Schranken der Endlichkeit und Abhängigkeit, erfolgendes selbstthätiges Darstellen der Causalität. Denn der Mensch beherrscht denkend durch eigene Absichten und durch die Vorstellung der Wirkungsweisen die in den Bewegungsnerven und Muskeln seines Leibes ihm zu Gebote stehende wirkende Ursache, während die Thiere in ihren Handlungen bewußtlose und die Pflanzen in ihren Vegetationsfunctionen empfindungslose Werkzeuge der absoluten Causalität sind. Daher wird auch nur dem Menschen vermöge seiner Ichheit, und nicht dem Thiere, der Causalzusammenhang und hiermit das Innere des Seyns der Dinge vermittelt der sinnlichen

Neuerungen offenbar. Der Mensch nimmt an der allumfassenden Causalität, an dem Leben des unendlichen Geistes, welches im Weltall sich manifestirt, erkennend, gesinnthlich empfindend und absichtsvoll handelnd Theil, und der Beruf seines Daseyns ist kein anderer, als eben dieser: in der Individualität den Charakter der geistigen Wirksamkeit darzustellen, als Geist zu leben.

Wie es dem Begriffe des menschlich leiblichen Organismus angemessen ist, so unterscheidet sich erfahrungsmäsig dieser Organismus auf unserer Erde von dem thierischen durch alle diejenigen Eigenthümlichkeiten, welche seine höhere Bedeutung, nämlich seine Bestimmung ausdrücken, als Bedingung und Werkzeug zu dem Zwecke des sinnlich vernünftigen Lebens sich zu verhalten. Dem gemäss ist er außer den Organen der Vegetation und der Sinnlichkeit noch mit solchen versehen, welche zum Dienste der Geistesthätigkeit besonders eingerichtet sind, theils mit den Sprachorganen zum Behuf der inneren Vorstellung und der äusseren Mittheilung seiner Gedanken, theils mit Armen und Händen zur Hervorbringung der unübersehbaren Mannigfaltigkeit seiner beabsichtigten Handlungen und kunstvollen Leistungen. Nur ein fernes Analogon dieser Organe, keinesweges ihre wesentliche Einrichtung zeigt sich bei einigen Thierarten. Mit der Organisation der Arme und Hände hängt auf das genaueste zusammen die auch durch den ganzen übrigen Bau des menschlichen Körpers begründete Angemessenheit und Nothwendigkeit des aufrechten Ganges, und so stimmt jedes andere wesentliche Kennzeichen der Bildung und Beschaffenheit unseres Leibes mit den genannten darin überein, daß es den

deutlich ausgesprochenen Charakter der Zweckmäßigkeit hinsichtlich auf den Beruf und die Würde der Menschheit an sich trägt.

Ungeachtet das Wesen der dritten Stufe des Individuallebens überall und immer im Weltall das gleiche ist, so muß es doch auf einem jeden besonderen Weltkörper, der von vernünftigen Einzelwesen bewohnt wird, eine besondere, seiner physischen Beschaffenheit gemäße Modifikation ihrer leiblichen Organisation geben. In diesem Sinn ist eine Vielheit von Menschenarten unter der allgemeinen Menschengattung notwendig. Dagegen ist anzunehmen, daß auf jedem einzelnen Himmelskörper nur eine einzige Menschenart vorhanden seyn kann, weil auf jedem nur ein einziger Typus der Organisation nach seinen wesentlichen Merkmalen in einer den eigenthümlichen Naturbedingungen des Himmelskörpers angemessenen Weise dem Principe der vollständigen Zweckmäßigkeit hinsichtlich der Darstellung der geistigen Individualität zu entsprechen vermag. Demzufolge finden wir auf unserer Erde nur eine einzige Menschenart, das heißt, ein Geschlecht, welches keine Artverschiedenheiten, sondern bloß Stammverschiedenheiten unter sich enthält. Die unter uns vorhandenen Verschiedenheiten der menschlichen Gestalt und ihrer Größe, der Kopfbildung und Gesichtsbildung, der Beschaffenheit und Farbe der Haut sind für den Begriff des Organismus der vernünftigen Erdbewohner außerwesentlich. Eben so außerwesentlich sind alle unter den Völkerchaften hervortretenden Verschiedenheiten der geistigen Anlagen für den Vernunftcharakter der Menschheit, da die Vernunftsanlage bei den Individuen eines jeden Volkes durch das

Eintreten gehöriger Bedingungen zur Stufe der Humanität entwickelt werden kann.

Charakteristisch ist dies für die menschlichen Geistes-anlagen; daß sie erstlich nur in der Sphäre der bewußt-svollen Selbstthätigkeit und der Freiheit, nur dadurch, daß der erwachende Wille der Person die ihm dargebotenen Mittel zu seiner eignen Fortbildung und zur Ausbildung jeder Seite der Erkenntnißkraft, des Gemüthes und des Kunstvermögens ergreift und benutzt, und daß sie zweitens nur vermittelst der Wechselseitwirkung der Menschen auf einander zur Entfaltung gelangen können. Demnach müssen auf der einen Seite alle die mannigfaltigen Bedingungen zur Hervorbringung einer mit den Generationen fortschreitenden Kultur, welche der Mensch lediglich sich anzueignen und mehr oder minder zweckmäßig zu benutzen, aber nicht hervorzurufen im Stande ist, durch eine höhere Macht für ihn bereitet und erhalten werden, auf der anderen Seite kommen sie dem Menschen nur insoweit zu Gute, als er sie selbstthätig in geselliger Gemeinschaft erfaßt, verarbeitet und anwendet. Aus der Anerkennung dieses Verhältnisses ergibt sich die Bedeutung der Leitung und Erziehung, welche dem Menschengeschlecht auf Erden durch die göttliche Vorsehung in einer seiner Freiheit aus gemessenen Weise zu Theil wird, und folglich auch die Bedeutung der Geschichte unseres Geschlechtes, welche nur aus dem Gesichtspuncte des Begriffes jener Erziehung richtig verstanden werden kann. Die einzige zweckmäßige und vernunftnothwendige Form der geselligen Gemeinschaft ist die Vielheit selbstständiger Staaten, die zum Behuf der Erhaltung der geordneten Rechtsgemeinschaft

und der Beförderung jeder möglichen Gemeinschaft unter einander zu einem Bunde sich vereinigt haben. Denn erstlich ist es eine vernünftige Nothwendigkeit, welche die Genossen eines Stammes und einer Sprache dazu anleitet, indem sie vermittelst der Einnahme fester Wohnsäige und vermittelst des Ackerbaues zu einer dauerhaften Grundlage für die Ausübung ihres eigentlichen Berufes hiernies den gelangen, in einem Staate sich zu vereinigen, mithin eine selbstständige Verbindung einzugehen, in welcher ihrer praktischen Idee nach zunächst die Feststellung des Rechtszustandes und außerdem die Erreichung aller übrigen zur vollständigen Wirksamkeit der Menschheit gehörigen Zustände durch rechtsgültige Einrichtungen beabsichtigt und so viel als möglich verwirklicht wird. Ferner ist für die Lösung der allgemeinen Aufgabe, die jener Wirksamkeit vorgestellt ist, für die fortschreitende harmonische Entwicklung der Intelligenz, des Gemüths, des Willens und der in äusseren Handlungen und Kunstleistungen sich aussprechenden Thatkraft die Mannigfaltigkeit der Volksthümlichkeit in vielen von einander unabhängigen Völkern ein wichtiges und unentbehrliches Mittel. Daher weiset die in der abhängigen Natur den Zusammenshang der Wechselbedingungen beherrschende und die Geschichte des Menschengeschlechtes leitende höchste Kunst vermittelst der Sonderung der Volksstämme, vermittelst der Begründung der Verschiedenheit der Sprachen und der übrigen nationalen Eigenthümlichkeiten, welche jedes einzelne Volk charakterisiren, darauf hin, daß eine Menge von bürgerlichen Gesellschaften statt finden soll, damit theils durch ihre Mannigfaltigkeit, theils durch ihre Verbindung jede heilsame Art des geselligen Verkehrs

verwirklicht und die möglichst vielseitige Ausbildung aller allgemeinen und besonderen Anlagen der Menschen gewonnen werde.

Die menschliche Seele ist die Einheit der sinnlich-vernünftigen Lebenskraft, welche von der menschlich leiblichen Lebenskraft unterscheidbar, aber nur im Zusammenhange mit derselben und folglich auch mit dem organisierten Körper wirklich und in dieser Wirklichkeit der Mensch selbst ist. Als vernünftige Seele, deshalb also, weil ihm eine Sphäre des bewußtvollen Erkennens und des absichtlichen Handelns zukommt, ist der Mensch ein Geist, ein individualisiertes Ebenbild der in der allumfassenden Ursächlichkeit waltenden intellectuellen Allmacht. Daß durch unsere geistige Thätigkeit unsere sinnliche, durch diese unsere Generationsthätigkeit und durch letztere endlich das Substrat eines physischen organisierten Körpers vorausgesetzt wird, daß kein für sich bestehendes getrenntes Daseyn der übergeordneten Thätigkeit ohne die untergeordnete möglich ist, daß der Mensch die Vollständigkeit des individuellen Daseyns in sich enthält, indem er die oberste Stufe dieses Daseyns einnimmt, dies ist aus unseren bisherigen Betrachtungen einleuchtend.

Blicken wir auf die allgemeine Bestimmung der Menschheit im Universum, die aus dem Wesen der dritten Lebensstufe unmittelbar sich ergibt, auf die Bestimmung, objectiv erkennend, gemüthlich empfindend, wollend und handelnd an dem ewigen Leben der Gottheit Theil zu nehmen und der Offenbarung des unendlichen Geistes im Weltall mit Bewußtseyn und Absicht zu dienen, sehen

wir ein, daß diese allgemeine Bestimmung des Menschen geschlechtes auch für jeden Einzelnen die wahre und vollständige Bedeutung seines Daseyns enthält: so zeigt sich uns im Bezug auf die irdische Menschheit das kurze Erdenleben des Individuums als durchaus nicht zureichend für die Erfüllung eines solchen Berufes, sondern vielmehr für diese Erfüllung nur die endlose Fortdauer der menschlichen Individualität und folglich der individuellen Persönlichkeit als zweckmäßig. Eine metaphysische Gewissheit jener endlosen Fortdauer ist der menschlichen Intelligenz versagt. Nur durch die Kraft religiös-moralischer Gründe vermögen wir eine jeden Zweifel überwindende Überzeugung von unserer Unsterblichkeit zu erringen. Unsrer Wissenschaft kommt es aber zu, die unter der Leistung ihrer Grundsätze Statt findende Denkbarkeit des Begriffes der Unsterblichkeit darzuthun. Hierbei sind zweck Schwierigkeiten zu beseitigen. Erstlich fragt es sich, inwiefern es denkbar sei, daß einem entstehenden und beschränkten Einzelwesen eine Eigenthümlichkeit, die nur im Gebiete des Unendlichen zu liegen scheint, nämlich eine nie aufhörende Fortdauer zugeschrieben werde? Gewiß ist es, daß eben so wenig der Unterschied, wie der Zusammenhang zwischen der Sphäre des Unendlichen und des Endlichen jemals ausgehoben, daß ein Individuum, welches als solches nothwendig der Sphäre des Endlichen angehört, nie in die Sphäre des Unendlichen versetzt werden kann. Aber das wahrhaft Unendliche ist das Unfangslos-Endlose, das Ewige und Unveränderliche, dessen Dauer keinem Maß unterliegt. Dagegen wird dem Menschen, als einem Wesen, dessen Daseyn von einem Unfangspunct ausgeht und sich verändert, nur eine solche

Fortdauer zuerkannt, die stets in den Schranken der Endlichkeit eingeschlossen, stets der Zeit und dem Maß uns terworfen, die in's Endlose endlich bleibt. Nie kann es dahin kommen, daß die Dauer des individuellen Daseyns der Person aufhöre, eine begrenzte, eine durch die Zahl bestimmbar und bestimmte Größe zu seyn. Der Begriff einer solchen Endlosigkeit des Endlichen hebt den ewigen Unterschied zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen nicht auf und enthält in sich keinen Widerspruch. Zweitens kommt die Frage in Betracht, wenn die dualistische Annahme, daß der menschliche Geist unabhängig von den Bedingungen des vegetativen Lebens bestehen und fort- dauern könne, haltlos und mit der Einsicht in das Wesen des Geistes unvereinbar ist, wie dennoch dies gedacht werden könne, daß er die Zersetzung seines irdischen Leis bes überlebt? Hierbei wird uns durch das Ergebnis uns erer kosmologischen Untersuchungen folgende Ansicht ges stattet. Wie in Folge der urgründlichen Wirksamkeit die Macht der Wechselbedingungen auf unserem Planeten die ersten irdischen Menschen ursprünglich aus irdischem Stofse zu bilden vermochte und wie sie die Nachkommen dieser Urmenschen aus organischen Keimen fortwährend zu ent- wickeln vermag, so ist sie auch im Stande, nach solchen Einrichtungen zu wirken, denen gemäß bei dem Erdschen der irdisch - leiblichen Lebenskraft ein bis dahin in der Hülle des Erdenleibes entweder im Keime vorhandener oder bereits entfalteter feinerer Organismus frei wird von dem Erdenband und von Seiten der untersten Lebensstufe die Bedingung ausmacht, unter welcher der Mensch auf einem anderen Weltkörper zu einem neuen Leben erwacht. Das neu gestaltete Leben ist eine Fortsetzung des früheren

und sein Zusammenhang mit dem früheren wird eben so wenig durch den irdischen Tod vernichtet, wie für uns während unserer irdischen Existenz der Zusammenhang zwischen dem wachen Leben des gestrigen und des heutigen Tages durch die Dauer des dazwischenliegenden Schlafes aufgehoben wird. Diese Betrachtungen müssen sich der im Gebiete der religiös-moralischen Anerkennungen auf dem Wege der teleologischen Erwägung zu Stande kommenden Begründung unserer Ueberzeugung von der endlosen Fortdauer unserer Persönlichkeit anschließen — einer Begründung, welche den Mangel an zureichender theoretischer Gewissheit durch die Stärke ihrer praktischen Bedeutung ersetzt — damit der Schein eines Widerstreites zwischen den apodiktischen Grundsätzen der metaphysischen Welterkenntniß und zwischen der eigenthümlichen Macht jener den Zweifel überwältigenden Ueberzeugung entfernt werde.

6) Das Weltall.

34. Nachdem wir das Beharrliche der Einzelheit an dem Wandelbaren der Besonderheit theils an und für sich in den Charakteren der reinen und der physischen Körperlichkeit, theils nach seiner Abhängigkeit von der Einheit des Urwesens in dem Eigenthümlichen des Weltgebäudes, der anorganischen Körperlichkeit und der drei Stufen des Individuallebens uns verdeutlicht haben, so bleibt für die Kosmologie noch die Aufgabe übrig, den vollständigen Zusammenhang des Selbstständigen mit dem Abhängigen oder den allumfassenden Causalzu-

sammenhang des Seyns, von dessen zwar klarer und gewisser, aber noch nicht zur wissenschaftlichen Deutlichkeit gesteigerter Anerkennung ihre Untersuchung ausging, durch Unterscheidung und Verknüpfung der in der Idee des Weltalls enthaltenen Begriffsmomente, unserer bisher befolgten Methode gemäß, metaphysisch zu definiren. Hierzu bedarf es keiner Bergliederung bis jetzt noch nicht hervorgehobener Begriffe, sondern nur der Zusammenfassung der Ergebnisse unserer schon ausgesprochenen Betrachtungen in einem gemeinschaftlichen Mittelpuncke.

Der Raum und die Zeit, die qualitative und die quantitative Einheit machen das Wandellose der Substanzialität an dem Wandelbaren der individuellen subsistirenden Gegenstände aus, dasjenige Unveränderliche, welches ewig durch das gleichfalls Unveränderliche der begründeten wirkenden Ursachlichkeit der Wechselbedingungen bestimmt wird, und in dieser Bestimmtheit dem Entstehen und Vergehen der besonderen Dinge zum Grunde liegt. Der Zusammenhang der begründeten wirkenden Ursachlichkeit und der Substanzialität ist das unter dem Urwesen bestehende erzeugende Wesen oder die abhängige an dem Einzelnen und Besonderen wirksame Natur unter der ursprünglichen selbstständigen Natur. In der abhängigen Natur ist erstlich das Bestimmteyn des Raumes und der Zeit durch die wirkende Ursachlichkeit der Wechselbedingungen der Charakter des Wirkens im Raum und in der Zeit, ferner das Eigen-

thümliche der qualitativen Einheit in ihrer Unterordnung unter der Ursachlichkeit der Wechselbedingungen die beharrliche Beschaffenheit an dem Wesen des Einzelnen, und endlich die Bestimmtheit der quantitativen Einheit durch diese Ursachlichkeit der Charakter des allgemeinen Organismus. Der allgemeine Organismus enthält, weil er das Unwandelbare des Einzelnen umfasst, die Verknüpfung der Charaktere der ewigen absoluten Vielheit des Einzelnen mit den Charakteren der quantitativen Einheit, welche wir oben als die absolute Totalität, die Gleichmäßigkeit und die absolute Gattung erkannt und bezeichnet haben.

Der Zusammenhang des Urwesens, mit dem erzeugenden Wesen spricht sich durch folgende Bestimmungen aus. In ihm ist das Bestimmteyn der im Raum und in der Zeit wirkenden Ursachlichkeit durch die von dem unendlichen Geiste gedachten Endursachen die Herrschaft der absichtlichen Zweckmäßigkeit über die physische Nothwendigkeit der begründeten Naturwirkungen, das Bestimmteyn der beharrlichen Beschaffenheit durch die von dem unendlichen Geiste gedachten Bildungsnormen die Herrschaft der beabsichtigten Gesetzmäßigkeit über das Bleibende an der natürlichen Beschaffenheit des Wesens der einzelnen Dinge, und das Bestimmteyn des allgemeinen Organismus durch das Leben des Urwesens die Offenbarung des allgemeinen Lebens an diesem Organismus. In der Offenbarung des allgemeinen Lebens an dem allgemeinen Organismus ist 1) das

Eigenthümliche des durch das Urwesen vermbge der urgründlichen Thätigkeit erfolgenden Bestimmens der Totalität, der Gleichmäßigkeit und der absoluten Gattung die Offenbarung des Urwesens als des denkenden wollenden Urhebers des abhängigen Seyns, die Offenbarung Gottes, 2) das Eigenthümliche der durch das Urwesen bestimmten Totalität, Gleichmäßigkeit und absoluten Gattung das Weltall, und 3) das Eigenthümliche des Bestimmtseyns des Weltalls durch die Offenbarung Gottes die unbedingte natürliche Nothwendigkeit und vernünftige Zweckmäßigkeit des Weltalls in ihrer untrennbaren Einheit, die ewige Wahrheit des allumfassenden Causalsammenhangs.

Das Ziel der kosmologischen Betrachtungen ist die Verdeutlichung der Idee des Weltalls. Zur Erreichung dieses Ziels müssen wir ausgehen von der Inhaltsbestimmung des reinen Vernunftbegriffes der allumfassenden Ursachlichkeit und unsere Untersuchung hindurchführen durch die Entwicklung der allgemeinen Eigenthümlichkeiten, welche den obersten ewig gesetzten Gattungen der Einzelwesen unter der Einheit des Urwesens angehören. In Folge unserer bisherigen Erwägungen erkennen wir nunmehr mit Deutlichkeit und Gewissheit: das All der einzelnen und besonderen Dinge ist das anfangslos; endlose Werk des in ihm nichts Anderes, sondern einzig sich selbst offenbarenden und darstellenden Urwesens. Aus sich selbst und durch sich selbst, seinem an sich unendlichen und vollkommenen Leben gemäß, welches in dem Bestimmen der ursprünglichen selbstständigen Naturkraft, durch die un-

sprüngliche selbstständige Geisteskraft besteht, bringt der Urgrund unter wandellosen Formen und Gesetzen, unter den Charakteren der Allheit, der Gleichheit und der Allgemeinheit, vermittelst der ewigen Wirksamkeit der unendbaren Wechselbedingungen die unendliche Mannigfaltigkeit der endlichen Individuen hervor. Nur aus dem ungewissen Gesichtspuncke der trennenden Entgegensetzung der für unser Denken hervortretenden Gegensätze der Wirklichkeit kann den Individuen ein von dem Seyn des Urwesens verschiedenes und getrenntes Seyn zugeschrieben werden. Für die metaphysische Erkenntniß, welche das wahre Verhältniß des Abhängigen zu dem Selbstständigen auffaßt, leuchtet ein, daß die Individuen, als die Erzeugnisse der intellectuellen und physischen Allmacht des Urswesens, nicht aus dem unendlichen Wirkungskreise derselben, nicht aus dem Umfange des göttlichen Seyns heraustreten, daß sie vielmehr in der Eigenschaft der von der urgründlichen Wirksamkeit abhängigen Wirkungen die eine Seite dieses Seyns ausmachen, die Seite der Aneuerung und Offenbarung, welche ideal und real untrennbar ist von der Seite der Selbstständigkeit, der Innerlichkeit und der vollständigen Causalität.

Die rein vernünftige Bedeutung der Wahrheit, daß das Urwesen das Allbewirkende, das Allerhaltende, das Allumfassende ist, daß folglich alle einander entgegengesetzten Bestimmungen des Seyns, die wir in unserem erkennenden Denken nach ihrem Unterschied und ihrem Zusammenhang aufzufassen haben, in der Einheit der ursprünglichen Causalität enthalten und vereinigt sind, entzieht sich dem philosophirenden, wie dem gemeinen Be-

wußtseyn, verhüllt sich in Irrthümer und wird namentlich in der pantheistischen Vorstellungsweise gänzlich mißverstanden und verkannt, so lange nicht das Verhältniß zwischen dem Veränderlichen der Besonderheit und dem Unveränderlichen der reinen Einzelheit an dem Besonderen und zwischen der absoluten Vielheit des rein Einzelnen und der Einzigkeit des Urgrundes in genau bestimmten Begriffen auseinandergelegt worden ist. Als letztes Resultat einer solchen Begriffsentwicklung ergibt sich uns im Gebiete der Kosmologie die verdeutlichte Idee des Universums. Wir stellen dieses Resultat, indem wir auf den nunmehr vollendeten Gang unserer kosmologischen Untersuchungen zurückblicken, vermittelst einer Vergegenwärtigung der Auseinanderfolge ihrer Hauptmomente für unsere Uebersicht dar. Das erste Moment, von welchem wir hierbei ausgehen müssen, ist dieses: das Urwesen denkt und will als die an sich ewige und unendliche Geistes- kraft die Zwecke und Bildungsnormen der abhängigen Dinge, und bewirkt als die ursprüngliche allvermögende Naturkraft die thätigen und leidenden Zustände derselben in ihrer dynamischen Gemeinschaft. Hieran schließen sich folgende nähere Aufschlüsse über die Wahrheit der absoluten Causalität. In beiden Richtungen seiner allwaltenden urgründlichen Thätigkeit ordnet der Urgrund das Besondere und Wandelbare den beharrlichen identischen Bestimmungen unter, bei deren ewigen Bestehen die Veränderungen allein in ihrem unaufhörlichen Wechsel zugleichs- seyn und auf einander folgen können. Demnach setzt er den Raum und die Zeit, die qualitative und die quantitative Einheit als die schlechthin allgemeinen Grundformen für das Seyn von allem Einzelnen. Unter diesen Grundsätzen

formen erzeugt, gestaltet und wandelt das erzeugende Wesen der abhängigen Dinge oder die begründete abhängige Natur alles Entstehende und Vergehende. Ihre Wirksamkeit ist daher an Zeit und Raum gebunden, während das Leben des Urwesens nicht unter dem Geseze des Raumes und der Zeit steht, keine Dauer im Raum und in der Zeit besitzt, sondern der über beide Bestimmungen erhabene Quell derselben für das Wesen und Seyn der einzelnen Dinge ist. Hiernach ergibt sich, wie die schlechthin und selbstständig, zeitlos und raumlos bestehende Unendlichkeit mit der abhängigen räumlichen und zeitlichen Grenzenlosigkeit der Veränderungsreihe oder der Coexistenz und Succession des Wandelbaren überhaupt, und wie diese Grenzenlosigkeit mit der Begrenztheit der einzelnen endlichen Dinge zusammenstimmt. Ferner ist die Wirksamkeit der abhängigen Natur gebunden an das Unveränderliche der beharrlichen Beschaffenheit in dem Wesen der Naturdinge. Bei der Unermesslichkeit der Mannigfaltigkeit und der rätselosen Veränderungen des Besonderen stellt sich in den verschiedensten Modificationen und im stets erneuten Werden der Gestalten das nothwendig gleiche Wesen des Einzelnen immer wieder dar. Diese Nothwendigkeit ist aber nicht im Bezug auf das Wollen und Wirken des Urwesens eine höhere Macht, welcher die urgründliche Thätigkeit des Selbstständigen untergeordnet wäre, sie ist vielmehr nichts Anderes, als die abhängige Folge des schlechthin bestimmenden Denkens, welches die ewigen Zwecke, Bildungsnormen und Geseze dem Daseyn des Einzelnen vorzeichnet, welches dieses Wandellose des Zweckmäßigen und Guten an dem Einzelnen will, und unterhalb der ewigen Ideen und Wahrheiten die Sphäre des

blos relativ Nothwendigen, des nach so oder anders bestimmbaren und bestimmten Bedingungen zur Wirklichkeit Gelangenden setzt. Drittens findet die Wirksamkeit des erzeugenden Wesens der abhängigen Dinge in dem unendlichen Organismus Statt, in demjenigen Ganzen, welches zufolge seiner absoluten Totalität alles qualitativ und quantitativ Einzelne umfaßt, und in welchem zufolge der allgemeinen Gleichmäßigkeit jedes Einzelne auf eine ihm angemessene Weise im Raum und in der Zeit bestimmt, jedes Einzelne unter dem Geseze der absoluten Gattung ein im Raum Solides und in der Zeit Dauerndes ist. Innerhalb dieses Ganzen läßt die Urkraft alles Besondere in seinem Daseyn sich gegenseitig bedingen, aus einander hervorgehen und in einander übergehen. Innerhalb desselben wird alles Abhängige, Einzelne und Besondere durch die Einheit und Einzigkeit des Urwesens dergestalt gesetzt und bestimmt, daß jedes rein Einzelne unwandelbar und jedes besondere Einzelne als ein Veränderliches der absoluten Gattung und unter ihr den specifischen Gattungen angehört. Das Urwesen aber ist über die Allheit der Dinge und über die absolute Gattung erhaben, kann nur in einer logisch-formalen, nicht in der ideal-srealen Bedeutung als in der Allheit und in der höchsten Gattung des Wirklichen befaßt gedacht werden; denn an der Einheitlichkeit des Abhängigen wird durch seine ursprüngliche Einheit die wahre Allheit der Wirklichkeit und die absolute Gattung ewig gesetzt. Mit diesen Unterscheidungen des Lebens des Urwesens und der Wirksamkeit der abhängigen Natur findet sich die deutliche Einsicht in den Charakter des Weltalls ein.

Z w e i t e r A b s c h n i t t.

Theologie.

1) Ueber Aufgabe und Eintheilung der metaphysischen Theologie.

35. Die Aufgabe unserer Theologie ist bereits oben in ihrem Verhältnisse zu der Kosmologie bezeichnet worden. Wir wenden nunmehr auf die Idee Gottes, wie sie in ihrem unterschiedenen Zusammenhange mit der Idee des Weltalls als Resultat der Kosmologischen Untersuchungen sich uns ergeben hat, unsere nähere Betrachtung, um ihren Inhalt, ihre Bedeutung für den Menschengeist in theoretischer und in praktischer Hinsicht und ihre Begründung in dem menschlichen Bewußtseyn auf dem Standpunkte der vollständig durchgeführten rein vernünftigen Causal-erkennniß des Universums, im Gegensäze gegen die aus einseitigen Weltansichten entstehenden bisher gehörigen Vorstellungsweszen genauer zu erörtern und in das Licht der deutlich entwickelten Einsicht zu setzen. Die Behandlung dieser Aufgabe erfordert, daß wir die Seiten, welche sie uns darbietet, in vier

besonderen Erwägungen aus einander halten. Zuerst kommt es uns darauf an, die theoretische Bedeutung des Gottesbegriffes zu erörtern und zu zeigen, wie das Bedürfniß des menschlichen Geistes nach einer apodiktisch gewissen Erkenntniß des obersten und allumfassenden Erklärungsgrundes für alles erklärbare, der Ableitung aus Realgründen fähige und bedürftige Seyn und nach der Lösung des Rätsels in dem Zusammenhange der endlichen Dinge, welches der noch nicht zur Selbstverständigung gelangter Vernunft sich darbietet, durch die Idee der vollständigen urgründlichen Causalität des lebendigen Urwesens befriedigt wird. Alsdann beschäftigt uns die Unterscheidung der mehrfachen Beziehungen, unter welchen unser Geist das Walten der absoluten Causalität oder das göttliche Leben auffassen und dem gemäß eine Mehrheit göttlicher Eigenschaften annehmen muß, damit das Verhältniß des denkenden Urwesens zu den denkenden Einzelwesen nach seiner Wahrheit und Vollständigkeit in unser Bewußtsein aufgenommen werde. Drittens ist es uns darum zu thun, daß wir uns über die Kraft des gültigen Erkenntnisgrundes, auf welchem die Realität und die Gewißheit unseres Gottesbegriffes ruht, im Vergleiche mit den bisher in der Geschichte der Philosophie hervorgetretenen, zum Theil gangbaren Argumenten für das Daseyn Gottes Rechenschaft geben und über den richtigen Sinn einer Demonstration des urgründlichen Seyns uns verständigen. Endlich haben wir an dem Begriffe Gottes auch die

Wahrheit seiner allgemeinen praktischen Bedeutung kenntlich zu machen und darzuthun, wie ihr zufolge die Anerkennung der höchsten und allumfassenden Idee das ganze geistige Leben des Menschen durchdringt und allen seinen Interessen, Empfindungen und Bestrebungen den Charakter der wahren Vernunftmäßigkeit aufdrückt.

Die speculative Theologie kann nur aus der Kosmologie mit der wahren Bedeutung einer zum Verständniß ihrer Aufgabe und ihrer Methode gekommenen philosophischen Lehre hervorgehen. Denn lediglich an dem Wandellosen und Wandelbaren des abhängigen Seyns offenbart sich unserer Vernunft das urgrundliche Seyn. Wie daher der Gottesbegriff nach seiner allgemeinen gesetzmäßigen Entstehungsweise im menschlichen Bewußtseyn überhaupt einzigt durch die vernünftige Causalbetrachtung der Welt und der eigenthümlichen Stellung gewonnen wird, welche der Menschheit in der Folge der Stufen des individuellen Daseyns angewiesen ist, so ist es auch für die wissenschaftliche Hervorhebung und Feststellung des höchsten Begriffes, die auf einer Verdeutlichung jenes gesetzmäßigen Ursprunges beruht, ganz unerlässlich, die Ideen des rein Einzelnen und Unveränderlichen, welches an dem Besonderen und wandelbar Bedingten in der Ordnung des Weltalls gesetzt ist, nach ihrem Verhältnisse zu der Idee der urgrundlichen Einheit zu entwickeln. Nachdem aber die Wahrheit der allumfassenden Ursachlichkeit an den ewigen Bestimmungen der Vielheit des Abhängigen innerhalb des Bezirkes der Kosmologie dargesthan ist, so findet noch das Erforderniß einer näheren

Untersuchung und Zergliederung der Erkenntnisbestimmungen statt, durch deren Unterscheidung und Vereinigung der Inhalt der Gottesidee die ihm gebührende Deutlichkeit, Festigkeit, Sicherheit und Macht in unserem Inneren erlangt. Auf diesem Erfodernisse beruht das Geschäft der metaphysischen Theologie. Sie wird vermidge der intellektuellen Gesetzmäßigkeit der kosmologischen Causalerkenntniß, auf welche jeder ihrer Lehrbegriffe sich stützt, vor der Gefahr gesichert, von unbegründeten Voraussetzungen auszugehen, und theils Wahres ohne zulängliche Bewährung, theils Irriges unter dem Schein einer unerschütterlichen Folgerichtigkeit zum Vorschein zu bringen. Wenn dagegen die theologische Untersuchung in irgend einem vorgefaßten Begriffe von der Wesenheit Gottes ihren ersten Ansangspunct sich setzt, wenn sie aus einem solchen Begriffe, dem sie eine unmittelbare, das heißt, nicht durch eine wissenschaftliche Weltbetrachtung vermittelte, sondern vermittelst bloßer Reflexion über seinen Inhalt einleuchtende Gültigkeit zutraut, die Bestimmungen des Verhältnisses zwischen dem Selbstständigen und dem Abhängigen abzuleiten unternimmt, so spricht sich in ihr eine Bewußtlosigkeit über die wahre Genesis und Verknüpfung jener rein menschlichen Anerkennungen aus, nach deren wissenschaftlichen Gestaltung sie vermittelst ihres einseitig progressiven Verfahrens vergeblich strebt.

Indem unsre Theologie ihr Problem in vier Abschnitten behandelt, von denen der erste die theoretische Bedeutung des Gottesbegriffes, der zweite den Unterscheidungsgrund der göttlichen Eigenschaften, der dritte die Bedeutung der Beweise für das Daseyn Gottes, endlich

der vierte die praktische Bedeutung der Anerkennung Gottes darzustellen hat, zieht sie den Inhalt der höchsten Idee aus jedem Gesichtspunct in Erwägung, aus welchem die Verständigung über ihn durch reines Denken zu Stande gebracht werden kann und soll. Denn dieser Inhalt wird vollständig von uns durchdacht, wenn wir ihn erstlich durch die ihm angemessene Definition bestimmen und seine rein vernünftige Denkbarkeit und seinen vollen Erkenntniswert darthun, zweitens die Beziehungen auseinanderlegen, in denen er unser Denken und unser höchstes Interesse in Anspruch nimmt, drittens die Art und Festigkeit der Begründung, der seine Auffassung fähig ist, zum Gegenstand unserer Prüfung machen, und viertens den Einfluß nachweisen, den er in seiner vernünftmäßigen Lauterkeit und Kraft auf jede Richtung der eigenhümlich menschlichen Lebenstätigkeiten ausübt.

2) Die theoretische Bedeutung der Idee der Gottheit.

36. Um die im realen — nicht im logisch-formalen — Sinne höchste, alle übrigen Erkenntnisbegriffe unter ihrer Sphäre enthaltende Idee, deren Anerkennung der wahre Ausdruck der menschlichen Vernünftigkeit ist, um die Idee der Gottheit durch Angabe ihrer für unsere reine Vernunftbetrachtung constitutiven Merkmale wissenschaftlich zu definiren, ist sowohl die erkenntnistheoretische Einsicht in ihren Ursprung und in ihre apodiktische Gültigkeit, als auch die metaphysische in ihr Verhältniß zu der Idee der Einzelheit der abhängigen Dinge, zu den Ideen

des Weltalls, des Weltgebäudes und der Stufen des individuellen Daseyns erforderlich.

1. Nur ein Missverständniß hinsichtlich auf den Standpunkt der Betrachtungen der metaphysischen Theologie würde sich in dem Einwurfe kundgeben, daß es ein bedachtloses und unangemessenes Beginnen sey, in die Schranken einer abgemessenen Definition den Begriff des Wesens einschließen zu wollen, welches als das an sich Unendliche nicht unserem vollständig begreifenden Erkennen zugänglich, sondern der unerforschliche Gegenstand unserer Andacht und Anbetung ist. Allerdings ist die Ueberzeugung gültig und die ächte Philosophie strebt sie unerschütterlich zu begründen, daß in der theoretischen Erkenntniß und in der praktischen Verehrung des göttlichen Seyns und Wirkens dem Leben der Menschheit eine unendliche Aufgabe angehört, eine Aufgabe, in deren Erfüllung ohne Ende fortzuschreiten jedes menschliche Individuum fähig und berufen ist. Am wenigsten kann es daher der philosophische Blick verkennen, daß das allumfassende Seyn und Wirken, nach der unendlichen Fülle seiner über das Werden und Geschehen des Besonderen sich verbreitenden Neuerungen dem beschränkten Bewußtseyn ewig unerschöpflich und unergründlich, ewig der Gegenstand fortschreitender Einsicht und Verehrung bleibt. Aber nichtsdestoweniger ist es gewiß, daß es schon hiernieden unserer Intelligenz, kraft ihrer Vernünftigkeit, vergönnt und durch Entwicklung der Grundbegriffe des absoluten Causalzusammenhangs erreichbar ist, die Ueberordnung der Einheit des Urwesens über das allgemeine Wesen des Einzelnen in reinen Universalbegriffen mit Bestimmtheit zu

erkennen und dem gemäß die Grundzüge der für alle Individuen der dritten Lebensstufe wesentlichen Vernunftidee der Gottheit in adäquaten Vorstellungen auszusprechen.

Diese Idee ist die höchste in der realen Bedeutung, weil wir in ihr alle übrigen Begriffe, alle Bestimmungen des abhängigen Seyns enthalten finden, sobald wir zu ihrer Verdeutlichung gelangt sind. Ganz anders verhält es sich mit der logisch-formalen Höhe und Allgemeinheit der Begriffe. Der logischen Form zufolge ist der Begriff Gottes dem abstracten Begriffe des Seyns überhaupt untergeordnet, und ihr gemäß ist in unserem Vorstellen eine oberste Gattung des Existirenden und die noch allgemeinere Gattung des Vorstellbaren überhaupt gegeben, in welchen Gattungen das Urwesen neben dem Einzelwesen, neben jedem anderen existirenden und vorstellbaren Dinge steht. Gleichfalls erscheint aus dem logisch-formalen Gesichtspuncke die Vorstellung Gottes als eine Individualvorstellung, weil aus diesem Gesichtspuncke nur der Unterschied und Zusammenhang zwischen den Vorstellungen der durchgängig determinirten Gegenstände als den Individus-alvorstellungen, und zwischen den Begriffen als den intellectuellen Ordnungsnormen des Individuellen hervortritt. Erwägen wir dagegen die Idee Gottes nach der Wahrheit ihres Inhaltes, so leuchtet ein, daß sie eben so wenig zu den Vorstellungen der realen individuellen Dinge, als zu denen des Bleibenden und Allgemeinen an dem Individuellen gerechnet werden darf, und daß ihr allumfassender Gegenstand zu keiner Gattung des Wirklichen gehört. Sie bezeichnet das die absolute Vielheit segende, selbst über die Vielheit erhöbene gattunglose und unver-

gleichlich Eine, in dessen Einheit sowohl das Besondere und Individuelle, als das Gemeinschaftliche an dem Besonderen und Individuellen und das Allgemeine an dem Einzelnen enthalten ist. So ergibt sich der wichtige, unter dem Einflusse der bisherigen Ontologie und Logik verkannte Unterschied zwischen der Einheit, Einzigkeit und Unvergleichlichkeit der realen oder metaphysischen höchsten Idee, welche vermagt der intellectuellen Nothwendigkeit des Gesetzes des zureichenden Grundes von unserer Vernunft gefaßt wird, und zwischen der formalen Einheit des obersten logischen Gattungsbegriffes, welcher zufolge der allgemeinen formalen Bedeutung unserer Begriffe, als der Ordnungsnormen des Mannigfaltigen unserer Vorstellungen, in Anwendung des logischen sogenannten Grundsatzes der Homogenität zum Vorschein kommt.

2. Der Aufschluß, welchen unsere genetische Erkenntnistheorie über den Ursprung der Idee des Urwesens im menschlichen Geist uns darbietet, vereinigt das Wahre, was theilweise in den beiden einander entgegengesetzten Ansichten des Empirismus und des einseitigen Rationalismus, insofern beide zum Theismus sich bekennen, vorhanden ist. Die Vertheidiger dieses Empirismus nehmen an, jene Idee sey aus Vorstellungselementen, welche die Erfahrung uns liefert, gebildet; nachdem wir durch die innere Erfahrung in Verbindung mit der äußeren das Selbstbewußtsein der eignen Geistesfähigkeiten und überhaupt eine Kenntniß von dem menschlichen Seelenleben und von der Causalität der menschlichen Handlungen gewonnen haben, so seyn wir hierdurch in den Stand gesetzt, nach Analogie dieser Causalität auch zu dem Be-

griffe der höchsten Weisheit und Güte des Willens, der Alles im Weltganzen beabsichtigt und urgründiglich hervorbringt, uns zu erheben. Dagegen behaupten die Vertheidiger des bezeichneten Nationalismus, die Idee der Gottheit sei dem menschlichen Geist angeboren, und haben hierbei die Wahrheit des Gedankens — jedoch auf eine unzulängliche Weise — in's Auge gefaßt, daß in der höchsten Idee für unsere Intelligenz keine zufällige und außerwesentliche, sondern vielmehr eine nothwendige Anerkennung enthalten ist, welche das innerste Wesen unserer Vernunft ausdrückt.

Das Ungenügende in der angegebenen Vorstellungswise des Empirismus entspringt aus dem charakteristischen Mangel desselben, daß er kein anderes Fundament für die Gültigkeit der menschlichen Begriffe und Urtheile aufzuweisen vermag, als das Gegebenseyn der Wahrnehmungen und die nach den logischen Formen erfolgende Verknüpfung der Vorstellungen. Daher ist er nicht im Stande, die Uebereinstimmung des menschlichen Erkennens mit den Eigenthümlichkeiten und Verhältnissen des erkennbaren Seyns der Wirklichkeit, die Stellung, welche dem Menschengeist im Gebiete des individuellen Daseyns zukommt, und den wahren Erkenntnißwerth der reinen Vernunftbetrachtungen des Causalzusammenhangs der Dinge zu verstehen und darzuthun. Auf der anderen Seite zeigt sich darin das Mangelhafte des Nationalismus, daß er in seiner Verkennung des gesetzmäßigen Entfaltungsganges der menschlichen Intelligenz den Beweis für die vernünftige Nothwendigkeit und Wesentlichkeit der Anerkennung Gottes auf eine unhaltbare Hypothese stützt, daß er zus

gleich mit dem Eigenthümlichen dieser Nothwendigkeit ihr Verhältniß zu dem erfahrungsmäßigen Erkennen missversteht, und so gleichfalls außer Stand gesetzt ist, jene Uebereinstimmung, jene Stellung und jenen Erkenntnißwerth wissenschaftlich zu fassen und darzulegen. Demzufolge gelingt es der einen Ansicht so wenig, als der anderen, welcher Methode sie sich auch bedienen mögen, über den Standpunct der Subjectivität des Vorstellens zu dem Standpuncte der Objectivität des Erkennens wahrhaft emporzusteigen.

Durchaus kein haltbarer Bestandtheil, sondern nur Irrthum, den zu beseitigen der Theorie des Erkenntnißvermögens obliegt, findet sich in derjenigen Meinung, welche auf das ursprüngliche Gegebenseyn unmittelbarer Gefühle das Gottesbewußtseyn zurückführt. Sie ist recht eigentlich unphilosophisch, weil sie auf die Unerklärlichkeit des Hauptgegenstandes des philosophischen Erklärungsstrebens sich beruft. Denn sie lehnt bloß die wissenschaftliche Nachweisung, wie die Anerkennung des Urgrundes von Allem und Jedem nach einem zulänglichen Erkenntnißgrund in die Verbindung unserer Gedanken eintreten kann und muß, durch ein Bekenntniß der für sie vorhandenen Unbegreiflichkeit dieser Thatsache von sich ab. Dagegen segt die Erkenntnißtheorie in's Licht, daß nach einem philosophisch verständlichen Causalzusammenhang alle nothwendigen Thatsachen unseres Bewußtseyns von einem ersten Anfangspunct an sich entwickeln, und sie lehrt in dem Zusammenhange der Betrachtung dieser Thatsachen, daß das Wesen der geistigen Gefühle in nichts Anderem besteht, als in dem subjectiven Innwerden der Weisen

wie unser psychisches Leben durch die objectiv erkannten bewußtvoll vorgestellten Beziehungen der Gegenstände auf uns, die aus mannigfachen Gesichtspuncten unsere Theilnahme in Anspruch nehmen, unter den Grundformen der Lust und der Unlust in vielfältigen Modificationen sich angeregt findet. Die religiösen Gefühle sind nur eine Folge, eine Ankündigung und Wirkung der mit größerer oder geringerer Klarheit und Deutlichkeit in uns Statt findenden, mehr oder minder kräftig und vollständig unsere Aufmerksamkeit und unser Interesse in Anspruch nehmenden, denkenden Auffassung des Gottesbegriffes. Aus dem richtigen Verständnisse der Organisation und der Gesetze unserer Intelligenz ergibt sich, daß der Gottesbegriff in der Reihe unserer successiv sich entfaltenden wesentlichen Geistesthätigkeiten seinen Ursprung nimmt, und daß ihm, wenn er seine wahre Bedeutung in unserem denkenden Erkennen erreicht und behauptet, der volle Werth einer zweifellos gewissen Erkenntniß zukommt. Zuvor muß das zum Selbstbewußtseyn und zum Bewußtseyn der Außenwelt erwachende sinnlich-vernünftige Individuum innerhalb der Sphäre seiner eignen Lebensäußerungen vermöge seines eignen absichtlichen Handelns in der Beherrschung der an dem Körperstoff unter den angemessenen Bedingungen wirkenden Ursache durch Bildungsnormen und Zwecke den Charakter der Causalität überhaupt kennen gelernt haben. Zuvor muß erfahrungsmäßig die menschliche Anlage zu der vernünftigen Einsicht, daß jede Thatssache im Gebiete des Werdens und des Geschehens eine Auseinandersetzung der vier von einander unzertrennlichen Seiten der Ursachlichkeit ist, zufolge einer verknüpften Mannigfaltigkeit bewußtvoller Wahrnehmungen zu einiger Entwicklung

gediehen seyn. Alsdann spricht sich die intellectuelle Nothwendigkeit der Anerkennung des absoluten zureichenden Grundes für das ewige All der Dinge kraft der höheren Selbstthätigkeit der Vernunft im reinen Denken unerlässlich aus.

3. Die Anerkennung Gottes ist ihrem Wesen nach eine reine Vernunftthätigkeit. Durch das Außerwesentliche, was in der Auffassungsweise der einzelnen Individuen mit dem Wesentlichen ihres Inhaltes und ihrer ganzen Eigenthümlichkeit sich vermischt, wird sie zwar in verschiedenen Graden getrübt und entstellt. Hauptfächlich liegt in einem unangemessenen Verhältnisse zwischen der Energie der Einbildungskraft, die keiner methodischen Bildung bedarf, um mit immer reger Geschäftigkeit auch in densjenigen Betrachtungskreisen sich vorherrschend zu äußern, wo ihr die strenge Unterordnung unter die Leitung der theoretischen Vernunft gebührt, und zwischen der Energie der Urtheilkraft und deren Ausbildung im Bezug auf die übersinnlichen Erkenntnißgegenstände die Quelle solcher verwirrenden, verunklarenden und verfälschenden Zusätze. Hierauf beruht auch großentheils die individuelle Verschiedenheit in den theologischen Ansichten der Einzelnen, indem die Gesetzmäßigkeit der reinen Vernunftthätigkeit alle Menschen zur Uebereinstimmung der Ueberzeugung, dagegen das Willkürliche der Phantasiehätigkeit zu der größten Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit der Vorstellungen führt. Jedoch kann der Kern des theologischen und religiösen Bewußtseyns, den eine solche Hülle phantastischer, irriger, ja selbst ungereimter und sinnloser Meisnungen umgibt, wenn er auch durch die Macht des Wahs-

nes fast bis zur Unkenntlichkeit und Unwirksamkeit herabgesetzt wird, gemäß der Natur des menschlichen Geistes nie ganz vernichtet werden. Auch in den Erscheinungen des Polytheismus und in den unwürdigsten Gestaltungen des durch Übergläuben verderbten und dem Polytheismus sich annähernden Monotheismus bleibt noch eine dem philosophischen Blicke sichtbar werdende Grundlage reiner Vernunftthätigkeit zurück. Was den künstlichen Atheismus betrifft, der einem zwar cultivirten, aber in dem beschränkten Gesichtskreise des Empirismus einseitig und verschürt gebildeten Verstand angehört, so gibt selbst auch dieser seine Unerkennung der vernünftigen Macht der religiösen Ueberzeugungen, welcher keine zur Entfaltung ihrer wesentlichen Thatsachen gediehene Intelligenz sich ganz entziehen kann, seiner Seits dadurch kund, daß er mit allem Aufwande sophistischer Künste diese Ueberzeugungen zu bestreiten strebt. Er verfährt hierbei auf analoge Weise, wie der Idealist, der die menschliche Gewissheit von der Realität der Körperwelt, welche seiner individuellen natürlichen Weltansicht wesentlich zukommt, dennoch aus einem künstlich gewonnenen Gesichtspunct als unwahr ansieht.

Den wissenschaftlichen Ansforderungen, welche an die Entwicklung der höchsten Wahrheit ergehen, kann nur die metaphysische Weise der Begründung und Bestimmung des Begriffes der Gottheit Genüge leisten, weil sie allein den Unterschied und Zusammenhang zwischen dem Selbststän digen und dem Abhängigen, zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen, zwischen dem Ewigen und dem Vergänglichen, zwischen der absoluten Einheit und der absoluten Vielheit ohne Vermengung und Verwirrung der

Begriffe und ohne trennende Entgegensezung derselben zum Verständniß zu bringen vermag. Da diese Auseinandersetzung den Gegenstand der metaphysischen Kosmologie ausmacht, so erhellt hieraus, daß es ein vergebliches Beginnen ist, ohne tieferes Eingehen in die Untersuchungen dieses Forschungsgebietes theologische Lehrsätze mit dem Anspruch auf eine Gründlichkeit und Gültigkeit, welche die höheren Bedürfnisse des wissenschaftlichen Strebens befriedigt, aufzustellen zu wollen. Die Zuversicht, daß man auch ohne solche Hülfsmittel der Philosophie die zureichende Gewissheit und Deutlichkeit für die zur Anerkennung Gottes gehörigen Begriffe sich aneignen könne, ist eben so irrig, als sie bis jetzt noch häufig verbreitet ist.

37. Nachdem unsere vorausgegangenen Untersuchungen uns die bezeichnete doppelte sowohl erkenntnistheoretische als metaphysische Einsicht in den Inhalt und die Form der höchsten Idee von dem dialektischen und von dem kosmologischen Standpunkt aus verschafft haben, so sind wir erst dadurch befähigt und berechtigt, die Definition dieser Idee in Worten auszusprechen, von denen wir annehmen dürfen, daß sie einen objectiv gültigen Sinn enthalten und keinem Mißverständniß mehr unterworfen sind. Gott ist das selbstständige, schlechthin nothwendige, an sich schrankenlose, an sich ewige und allumfassende Wesen, welchem das vollkommene Leben, das unendliche Denken und Wollen, das unbedingte Sich - Selbst - Bestimmen zu der Verwirk-

lichung und Darstellung aller am Organismus des Weltganzen vermittelst des Verhältnisses der Wechselbedingungen im Raum und in der Zeit hervortretenden Thatsachen angehört. Die absolute Selbstbestimmung enthält die Unterordnung der Allmacht der Natur unter die Allmacht des Geistes, mithin das Ordnungsverhältniß und die Uebereinstimmung dieser beiden von einander untrennbarer Selen der wahren Allmacht, die alles real Mögliche hervorbringen will und kann. Die im Raum und in der Zeit hervortretenden Thatsachen der Allmacht, die Neuerungen des göttlichen Lebens sind die abhängigen Dinge, Thätigkeiten und Begebenheiten, an denen unter den Gesetzen des unveränderlichen Wesens des rein Einzelnen, und unter den Gesetzen der veränderlichen Wechselbedingung des Individuellen ewig die Succession und Coexistenz der Veränderungen statt findet. Unter dem Unwandelbaren der Allheit, Gleichheit und Allgemeinheit an dem Einzelnen ist das Wandelbare des Geschehens, des Entstehens, des Daseyns und des Vergehens an dem Besonderen in der unbeschränkten Sphäre des göttlichen Lebens gesetzt, bewirkt und besetzt. Die unwahre täuschende Vorstellung des Getrenntseyns, des Außer-einanderseyns der Lebenssphäre des Urwesens und der Sphäre des Daseyns und Wirkens der abhängigen Dinge verschwindet vor der Deutlichkeit der reinen Vernunftbetrachtung, welche die im göttlichen Denken gesetzte Unterordnung der Besonderheit unter die Einzelheit, der Einzelheit unter die absolute Vielheit,

der Vielheit unter die allumfassende Einheit im nachdenkenden Vernehmen anerkennt.

1. Ein gemeinschaftlicher Grund aller auf dem Felde der philosophischen Forschung zum Vorschein gekommenen Irrthümer liegt in der Einseitigkeit der Betrachtung, welche an dem von ihr ergriffenen Objecte lediglich die eine Seite seines Wesens hervorhebt. Indem sie mit Recht die Ueberzeugung festhält, etwas wirklich Vorhandenes wahrgenommen und anerkannt zu haben, gerath sie dadurch in Täuschung und Wahn, daß sie die andere Seite vernachlässigt und verkennt, und daß sie demzufolge einer Bestimmung des Gegenstandes, welche in dem Verhältnisse des logischen Gegensatzes zu einer anderen von derselben untrennbarer Bestimmung steht, die Bedeutung der vollständigen Wirklichkeit und Wahrheit des Gegenstandes verleiht. Wenn je zwei solcher einseitiger philosophischer Ansichten im contradictorischen Widerspruch einander gegenüberstehen, hat jede gegen die andere Recht und Unrecht, Recht darin, daß sie der anderen die Verkennung einer wahren Eigenthümlichkeit des in Betracht kommenden Wirklichen vorwirft, Unrecht darin, daß sie ihrer Gegnerin nicht zugibt, auch eine solche Eigenthümlichkeit in's Auge gefaßt zu haben. Erst die vollständige Auffassung der Wahrheit verstattet und begründet ein richtiges Urtheil über Beide. Solche einseitige Betrachtungsweisen im Bezug auf den absoluten Causalszusammenhang der Dinge sind der Atheismus, der dualistische Theismus und der Pantheismus, deren Verhältniß zu dem wahrhaft begründeten, deutlichen Begriffe des Ursprungs, als zu dem Fundamente des wissenschaftlichen

Theismus, wir an dieser Stelle zu erwägen haben. Das Gemeinschaftliche ihrer Unzulänglichkeit spricht sich darin aus, daß sie an die Stelle der Idee des wahren, des ideal-realen zureichenden Grundes das Phantom eines abstrakten Begriffes der Weltursache setzen, in welchem von einer Seite der absoluten Causalität abgesehen worden ist. Jede enthält aber eben so sehr eine theoretische Wahrheit, welche durch den wissenschaftlichen Theismus in ihrer vollen Bedeutung geltend gemacht werden, als einen Grunds irrtum, welcher in seiner Unhaltbarkeit aus dem Stande punkte der objectiv gültigen Erkenntniß beleuchtet werden muß.

2. Die atheistische Causalbetrachtung nimmt mit Recht an, daß das Ganze der Welt und der abhängigen Natur alle besonderen wirkenden Ursachen und Bedingungen, alle werdenden, zur Wirklichkeit gelangenden Thatsachen umschließt, und daß die Vorstellung von einem jenseits dieser Totalität liegenden Reiche der Wirklichkeit und Wirksamkeit individueller Wesen und Kräfte auf einer bloßen Täuschung der Einbildungskraft beruht. Ihr leuchtet ferner der Wahrheit gemäß ein, daß in dem Causalzusammenhange der abhängigen, einander wechselseitweise bedingenden Naturthätigkeiten unveränderliche Gesetze der Aussdehnung und der Bewegung herrschen, und daß durch die gehörige Betrachtung der Bedeutung und Nothwendigkeit dieser Gesetze die Meinung gänzlich ausgeschlossen wird, sie seyn als etwas an sich Zufälliges durch eine Willkür bestimmt, welche sie auch nicht zu setzen verhindgend gewesen wäre, welche nach Belieben sie aufheben, verändern und momentan übertreten könne. Eben so richtig ist ihre

Ueberzeugung von der Unzulänglichkeit der Ansicht, daß der Körperstoff einen Anfang in der Zeit genommen, und daß er durch Schöpfung aus dem Nichts hervorgegangen sey. Endlich erblickt sie mit Recht in dem Weltganzen keinen bloßen Mechanismus, sondern vielmehr einen vollkommenen Organismus, welcher durch die beständigen Veränderungen seiner Theile in seinem Wesen und in seiner Thätigkeit sich erhält. ¹⁾ Gestützt auf die Gültigkeit dieser Ueberzeugungen geht sie nun aber in ihrer einseitigen Festhaltung und Verfolgung aus der Bahn der vernünftigen Weltbetrachtung heraus und gerath in den verkehrtesten und praktisch verderblichsten Irrwahn, indem sie dem Zusammenhange der an den individuellen Körperstoffen wirkenden Kräfte die Selbstgenugsamkeit zuschreibt, um das Bleibende und das Wandelbare an den Gattungen der einzelnen Dinge und an den Abstufungen des abhängigen Seyns hervorzubringen. Weil ihr die Annahme eines von der abhängigen Natur getrennten, in einer außernaturlichen Sphäre lebenden und wirksamen ursprünglichen und urgründlichen Geistes als haltlos, als unangemessen und unbrauchbar zur Erklärung der in der wirklichen Welt erfolgenden Thätigkeiten und Veränderungen sich darstellt,

1) In diesem Sinne sagt z. B. der Verfasser des *Système de la Nature* P. I. Chap. 4: la nature est un tout agissant ou vivant, dont toutes les parties concourent nécessairement et à leur insu à maintenir l'action, l'existence et la vie; la nature existe et agit nécessairement et tout ce qu'elle contient, conspire nécessairement à la perpétuité de son être agissant.

verwirft sie überhaupt die Anerkennung des unendlichen allwaltenden Geistes. Bei der Unmöglichkeit, ohne Anwendung des wahren Vernunftprincips des zureichenden Grundes auf eine einfache, mit sich selbst einstimmige, durch die unwiderstehliche Kraft der Wahrheit die uns abweislichen Vernunftforderungen befriedigende Weise die Mannigfaltigkeit, Verbindung und Ordnung des individuellen Seyns zu erklären, sieht sie sich gezwungen, für die Behandlung der hier vorliegenden Probleme zu künstlichen Spitzfindigkeiten und Sophismen ihre Zuflucht zu nehmen, deren Unzulänglichkeit ihren scharfsinnigeren Vertheidigern schwerlich ganz verborgen bleibt.

3. Der dualistische Theismus erfaßt aus dem ihm eigenthümlichen Gesichtspuncke die Wahrheit des Verständnisses, daß die Ordnung und Zweckmäßigkeit der Errichtungen und Gesetze, welche dem Reiche der physischen Nothwendigkeit und dem innerhalb desselben auf dessen Boden sich erhebenden Gebiete der menschlichen Freiheit und Geschichte angehören, die Wirkung und der Ausdruck des schrankenlosen, ordnenden und bezweckenden Geistes ist. Wider die Vernunftwidrigkeit der Läugnung des geistigen Waltens in der abhängigen Natur behauptet er die rein vernünftige Überzeugung von der Herrschaft der Absichtlichkeit über die vermittelst der Wechselbedingung wirkenden Ursachen im Weltall, und eine wahrhaft religiöse Vorstellung von dem Gesetze des zureichenden Grunds des leitet ihn bei seiner theologischen Betrachtung des abhängigen Seyns. Aber ihm mangelt die Deutlichkeit und die wissenschaftliche Ausbildung dieser Vorstellung, so daß er das Verhältniß zwischen den Seiten der absoluten Eaus

salität nicht in einem angemessenen Begriffe zu denken vermag. Er trennt das nur zu Unterscheidende und ers hebt sich nicht zu der Idee der allumfassenden Einheit des urgründlichen Seyns. Daher verkehrt sich ihm der Begriff der Abhängigkeit des Weltalls von dem Urwesen in das Phantom einer zeitlichen Weltschöpfung ²⁾), und der

3) So behauptet z. B. Neimarus in seiner natürlichen Religion 3. Abhändl. §. 7. u. 8., indem er den Unterschied zwischen dem an sich oder selbstständig Ewigen und dem abhängig Ewigen, und das Verhältniß der Unendlichkeit der Veränderungsserie zu der Endlichkeit jeder einzelnen in ihr enthaltenen Veränderung durchaus verkennt: wenn die Welt außer Gott und Gottes Werk sey, so müsse sie dem Wesen und den Eigenschaften nach von ihm unterschieden seyn, sie könne also eben so wenig ewig als unerschaffen seyn; Gott selbst könne seine Eigenschaften einem Geschöpfe nicht mittheilen. Auch sey es ganz klar, daß die Welt entstanden sey, weil ihre Wirklichkeit in einer Reihe und Zahl von Gegebenheiten bestehé, welche als Reihe und Zahl nicht unendlich seyn könne und nochwendig einen Anfang haben müsse. — In der Vorstellung einer von Ewigkeit her Statt findenden Weltschöpfung weist er etwas Undenkbares und Widersprechendes nach, was sogleich hinweggesessen seyn würde, wenn er an die Stelle des „Schaffens von Ewigkeit“ den Begriff des „ewigen Begründens der abhängigen Natur“ zu setzen vermocht hätte. Von solchen irrigen Voraussetzungen und verworrenen Grundbegriffen ausgehend verwirft er die Richtigkeit des von ihm selbst aufgestellten Schlusses,

Begriff der Bestimmbarkeit sowohl der urgründlichen als der begründeten Naturkraft durch die bestimmende Geistesmacht in die irrite Entgegensetzung der körperlichen und der geistigen Substanz.¹⁾ Indem er sich so in die Wis-

daß, wenn dem Vermögen und dem Willen Gottes, Ursache der Welt zu seyn, Ewigkeit zukomme, die Welt ewig durch Gott bestehen, und da das Erstere gelte, auch das Letztere wahr seyn müsse, und gibt er statt der Anerkennung der Gültigkeit dieses Schlusses lieber zu, daß man in der Annahme des Weltanfangs etwas schlechthin Unbegreifliches anzunehmen und sich ja nicht in die Fragen einzulassen habe: warum die Welt nicht viele tausend Jahre eher geschaffen sey, und was wohl Gott vor der Schöpfung gethan habe?

1) In seiner Beziehung dieses Gegensatzes auf die menschliche Natur hat der Dualismus lediglich seinen Widerspruch gegen den Materialismus im Auge und es ist ihm eigentlich nur darum zu thun, daß er die materialistischen Freihümer widerlege. Er nimmt nämlich hierbei an, daß bloß die Wahl zwischen einer der beiden Annahmen gegeben sey, entweder müsse behauptet werden, die Seele sey eine immaterielle Substanz, ein von dem Körper und der leiblichen Lebenskraft durchaus verschiedenes Wesen, oder sie sey mit dem Leib identisch und Alles, was man menschliche Geistesäußerung nenne, sey aus der Mischung und Organisation des Körperstoffes in unserem Leibe zu erklären. Da nun nach seinem ganz richtigen Dachthalten sowohl die Unzulänglichkeit der letzteren Vorstellungweise in theoretischer Hinsicht, als auch in praktischer Hinsicht ihre Unvereinbarkeit mit

dersprüche verwickelt, welche den Vorstellungen von einem Ursprunge der Materie aus dem Nichts, von einem zeits

den sittlichen und religiösen Ueberzeugungen und mit dem höchsten Interesse der Menschheit ohne Schwierigkeit nachgewiesen werden kann, so scheint es ihm, daß nichts Anderes, als die Nothwendigkeit der ersteren Vorstellungswweise übrig bleibe. Es ist einleuchtend, daß nur durch diese täuschende Ansicht und durch das Streben, die Ueberzeugung von der sittlichen Würde und von der endlosen Bestimmung und Fortdauer des Menschengeistes auf die vermeintlich einzige Weise zu begründen, Des-Cartes zu seiner dualistischen Meinung von dem Verhältnisse zwischen unserem Leib und unserer Seele geführt wurde, und daß ihn die von ihm angenommene praktische Wichtigkeit dieser Meinung über die Unzulänglichkeit seiner theoretischen Bewährung derselben hinwegsehen ließ. Auch ist seit seiner Zeit nie ein angeblicher Beweis für die Substanzialität der Seele geführt worden, der triftiger wäre, als jener von ihm aufgestellte, dem nicht die geringste Beweiskraft einwohnt: *quamvis habeam corpus, quod mihi valde arcte conjunctum est, quia tamen ex una parte claram et distinctam habeo ideam mei ipsius, quatenus sum tantum res cogitans, non extensa, et ex alia parte distinctam ideam corporis, quatenus est tantum res extensa, non cogitans, certum est me a corpore meo revera esse distinctum et absque illo posse existere.* Nun erhebt sich aber die wahre Einsicht in das Verhältniß zwischen Leib und Seele eben so sehr über den Dualismus, als über den

lichen Beginne des Wirkens der absoluten Causalität, von der Vollkommenheit eines schlechthin unbeschränkten und dennoch von Ewigkeit her bis zum vermeintlichen Mome-
nente der Erschaffung der Dinge ohne Natur bestehens den Urwesens einwohnen, muß er die Ansforderungen an eine wissenschaftliche Theologie unbefriedigt lassen. Vers-
gebens trachtet er nach Gründlichkeit und apodiktischer
Gewissheit, und bleibt als eine ungewisse und bestreitbare
Glaubensansicht neben den übrigen einseitigen Causalbes-
trachtungen stehen, welche der Theismus nach Abstreifung
seines dualistischen Charakters und nach Erreichung der
wissenschaftlichen Ausbildung gänzlich zu verdrängen verus-
sen ist.

4. Der Pantheismus hat zu seiner Grundlage das
ächt philosophische Streben nach der unsre Vernunft in

Materialismus, und sie läßt keine in praktischer Bezie-
hung bedeutende und heilsame Ueberzeugung von dem
Wesen, der Würde und dem Berufe des Menschenge-
istes fallen, während sie nur diesenigen psychologischen
Vorstellungen verwirft, welche mit der rein vernünfti-
gen Weltbetrachtung und mit der wissenschaftlichen Lö-
sung der metaphysischen Aufgaben unverträglich sind.
Auf eine ganz entsprechende Weise wird der theistische
Dualismus auch bei seiner trennenden Unterscheidung
des göttlichen Geistes und der körperlichen Natur über-
haupt nur durch praktische Motive geleitet und durch
seine Opposition gegen den atheistischen Materialismus
bestimmt, und er ahnet nicht, daß die Wahrheit zwis-
schen der ihm eigenthümlichen Einseitigkeit und dem
materialistischen Irrthum in der Mitte liegt.

der Verfolgung des Causalzusammenhanges der Dinge vollständig befriedigenden Erkenntniß der höchsten allumfassenden Einheit, in welcher alle Hauptunterschiede der Wirklichkeit, die für unsere logisch-formale Auffassung als einsander contradictorisch entgegengesetzte Bestimmungen erscheinen, enthalten und zu der vollkommenen Verbindung vereinigt sind. Mit Recht behauptet er die Unzulänglichkeit der dualistischen Theologie, welche als solche die Formen der erfahrungsmäßigen Unterscheidung der endlichen Dinge in die Sphäre der Vernunftbetrachtung des Absoluten hineinträgt. Mit gleichem Rechte verwirft er das Unbedachte und Oberflächliche des Atheismus. Über ihm selbst mißlingt die wissenschaftliche Verdeutlichung der Idee der unbedingten Causalität, die Entwicklung des Verhältnisses, in welchem die Einheit des Urwesens zu der reinen Vielheit, zu der Allheit, Gleichheit und Allgemeinheit des Abhängigen, in welchem das an sich Ewige und Unendliche zu dem begründeten Ewigen und Unendlichen an dem Vergänglichen und Endlichen, in welchem das Unwandelbare des Einzelnen zu dem Wandelbaren des Besonderen steht. Er wähnt, daß die Zusammenstimmung und Vereinigung des Verschiedenen und Entgegengesetzten unter der allumfassenden Einheit nicht anders wirklich denkend aufgefaßt werden könne, als indem angenommen werde: das Ewige und Allgemeine gelange überhaupt erst in dem Daseyn des Besonderen und individuell Einzelnen zur unmittelbaren Existenz (so wie zum Beispiel das „Metall“ erst in der unmittelbaren Wirklichkeit des Eisens, des Kupfers, des Goldes u. s. w. existire), und umgekehrt bestehé die Bedeutung des Besonderen und Individuellen nur in der unaufhörlichen Ver-

wirklichkeit des Ewigen und Allgemeinen (wie allerdings jedes individuelle Stück Eisen, Kupfer u. s. w. nur als eine in der Besonderheit seiner Art erfolgende Darstellung des Wesens des Metalles in dem Gebiete der abhängigen Natur entstehen und vorhanden seyn kann). Das Unendliche sey hiernach überhaupt nichts Anderes, als die bleibende Rothwendigkeit der ansangslos: endlosen Coexistenz und Succession des Endlichen, und der absolute Geist realisiere sich erst und gelange zur Form des Selbstbewussts seyns und des absichtlichen Handelns in der Besonderheit der als Momente der Weltgeschichte auftretenden Volkss: geister und in der Einzelheit der individuellen Menschen: geister, die in der Familie und im Staate zu einem vers: münstigen, objectiv: subjectiven Ganzen sich zusammenschließen. Durch diese den Pantheismus charakterisirende Ansicht¹⁾ wird diejenige Seite in der Wirklichkeit der

I) Spinoza sprach sie seit dem Beginne der selbstständigen neueren Philosophie zuerst, obgleich noch in einer wenig durchgebildeten und entwickelten Gestalt und in einer unbeholfenen, an die steife Form der geometrischen Methode gebundenen Methode durch seine Lehre von dem Verhältniß der Einheit der Substanz zu der Vielheit der Modificationen aus, in denen die Attribute der Substanz hervortreten. Das unmittelbar Existirende ist nach ihm diese Vielheit der in den einzelnen Dingen und Thätigkeiten erscheinenden Arten und Weisen, wie die Attribute der schlechthin unendlichen Substanz ihr Wesen darstellen. Die Substanz oder Gott, als der Inbegriff und die Einheit der Attribute, ist das ohne Bewußtseyn, Wahlfähigkeit und Absichtlichkeit mit voll:

urgründlichen Causalität, deren Anerkennung dem theoreti-
schen und dem praktischen Bedürfnisse der menschlichen
vernunft am nächsten liegt und für die Religiosität schlech-

Kommener Selbstständigkeit und Freiheit urgründlich.
Seyende und Thätige, welches insofern auf solche Weise
ist und wirkt, als es zufolge der unwandelbaren Eigen-
thümlichkeit seines Wesens, ohne hierbei durch eine
außer ihm vorhandene Macht bestimmt oder gendthigt
zu werden, in der Besonderheit und Einzelheit der ab-
hängigen und gegenseitig sich bedingenden Dinge seine
Attribute ausdrückt. Verstand und Wille gehören nicht
der Gottheit, sondern nur den abhängigen Einzelwesen
an, insofern sie Modi des Attributes des unendlichen
Denkens sind, so wie alle Arten der Gestalt, der kör-
perlichen Beschaffenheit und der Bewegung den Einzel-
wesen zukommen, insofern sie Modi des Attributes der
unendlichen Ausdehnung sind. Vergl. Spin. Eth. P. I.
Prop. XVII, XXIX, XXX; XXXI: intellectus actu-
sive is finitus sit, sive infinitus, ut et voluntas,
cupiditas, amor ad naturam naturatam, non vero
ad naturantem referri debent. Die nämliche Ansicht
ist es, welche nach dem unmittelbaren Vorgang der na-
turphilosophisch pantheistischen Rhapsodien Schellings
durch Hegel in einer viel tieferen und vollständigeren,
Spinozas Leistung weit hinter sich zurücklassenden sys-
tematischen Ausführung geltend gemacht worden, indem
Hegel vermittelst der ihm eigenthümlichen, von ihm als
dialektisch bezeichneten Methode die angebliche Grund-
form des absoluten Denkens, welches bewußtlos in der
äußerer Natur, bewußtvoll im Gebiete der menschlichen

terdings unentbehrlich ist, wird die Wahrheit des Allbes wußtseyns und des Alles beabsichtigenden Wollens verkannt und verläugnet, welches dem Urwesen als dem absoluten Geiste zukommt. Die pantheistische Vorstellung von Gott erkennt nicht das lebendige Urwesen, den Ursprung aller abhängigen Lebens und aller begründeten Wirksamkeit, sondern täuscht sich selbst durch die Abstraction eines gehaltlosen, erkenntnisleeren, bloß logisch-formalen Universalbegriffes, welcher ihr die Stelle der höchsten Idee vertritt.

38. Die in unserem denkenden Erkennen erfolgende und unser Empfinden und Streben beherrschende Anerkennung, daß das Daseyn und der Zusammenhang aller besonderen Dinge und Begebenheiten, welche in der Coexistenz und Succession der Veränderungen im Weltganzen verwirklicht werden, durch das beabsichtigende Wollen des schrankenlos vollkommenen Geistes gesetzt und geleitet wird, macht zwar überhaupt den Grundcharakter der rein vernünftigen, Kraft ihrer Vernünftigkeit theologischen und religiösen Weltbetrachtung aus, mag nun dieselbe unterhalb der Stufe der Wissenschaftlichkeit stehen bleiben, oder zu derselben sich erheben. Aber für die unwissenschaftliche findet eine unaufhörbare

Freiheit sich aussprechen, und wie es an sich ist, in der Wissenschaft der Logik zum Ausdruck kommen soll, in allen abstracten und concreten Bestimmungen des Seyns nachzuweisen unternahm.

Schwierigkeit in der Frage Statt: wie das Verhältniß der Freiheit des göttlichen Willens zu der intellectuellen und physischen Nothwendigkeit im Weltall, und wie das Verhältniß der menschlichen Freiheit zu jener Freiheit und zu dieser Nothwendigkeit gedacht werden müsse? Sie kann daher, wenn sie über diese Charaktere des Seyns und deren Zusammenhang positive Ansichten festzustellen unternimmt, dem Irrthum und dem Widerspruche nicht entgehen, und ist von dieser Seite aus am meisten den Läuschungen der Phantasie bloßgestellt ¹⁾). Dagegen wird die bezeichnete Frage in der wissenschaftlichen Betrachtung apodiktisch beantwortet, indem wir mit

1) Am besonnensten verfährt sie bei der Erwägung der angegebenen Fragepunkte, wenn sie sich jedes assertorischen Urtheiles über die hierbei in Betracht kommenden Causalbestimmungen enthält, und bloß die für ihren Standpunkt vorhandene Unerklärlichkeit und Unbegreiflichkeit derselben ausspricht. In diesem Sinn äußert Des-Cartes, der für einen ihrer scharfsinnigsten und vorurtheilsfreisten Repräsentanten gelten kann, hinsichtlich auf das Verhältniß der Allmacht Gottes zu unserer Willensfreiheit: *facile possumus nos ipsos magnis difficultatibus intricare, si hanc Dei praeordinacionem cum arbitrii nostri libertate conciliare atque utramque simul comprehendere conemur.* Illis vero nos expediemus, si recordemur, mentem nostram esse finitam, Dei autem potentiam esse infinitam, ideoque hanc quidem a nobis satis attingi,

Anwendung der ontologischen Methode die hierbei zu erörternden metaphysischen Causalbegriffe von der verwirrenden Vermengung ihres Inhaltes mit bloß logisch-formalen Abstractionen befreien und sie nach ihrer ideal-real en Bedeutung, nach ihrem wahren Erkenntnißwerthe bestimmen.

1. Wenn wir den Begriff der göttlichen Freiheit metaphysisch festsetzen, so darf weder in seinen Inhalt — nach einer ganz unangemessenen und ungebildeten dualistischen Vorstellungweise — das Eigenthümliche der Will für eines beschränkten, sinnlich vernünftigen Einzelwesens hineingetragen, noch darf aus seinem Inhalte — nach der Vorstellungweise des Pantheismus — das Eigenthümliche der bewußtvollen, absichtsvollen Wirksamkeit weggelassen werden.¹⁾ Die göttliche Freiheit ist das Chas-

ut clare et distincte percipiamus, ipsam in Deo esse, non autem satis comprehendi, ut videamus, quo pacto liberas hominum actiones indeterminatas relinquat.

2) In diesem Sinne definiert Spinoza den Begriff der Freiheit, um sie der von ihm angenommenen Wirksamkeit des selbstständigen Wesens beilegen zu können, mit den Worten: ea res libera dicetur, quae ex sola statu naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur. Nun werden von ihm die Lehrsätze aufgestellt und demonstriert: daß Gott als die absolute Substanz das einzige Wesen sey, welches lediglich zufolge der Nothwendigkeit seiner Natur existire,

akteristische der Selbstständigkeit in der unbedingten Selbstbestimmung, welche der Causalität des Urwesens angehört.

und daß Gott nur nach den Gesetzen seiner Natur und von Niemanden genötigt handle. Hieraus ergibt sich in Anleitung jener Definition: daß allein der Gottheit die Bestimmung zukomme, freie Ursache zu seyn. Diese Freiheit ist aber keinesweges eine selbstbewußte, ist keine Freiheit des Wollens und absichtlichen Wirkens, weil Intelligenz und Wille nach Spinoza's Meinung nicht zu den Eigenschaften der selbstständigen Natur, sondern bloß zu den Modificationen der unendlichen Attribute der Substanz, zu den Eigenschaften der abhängigen Natur gehören. Von dem Willen behauptet Spinoza, er dürfe nicht als eine freie, sondern nur als eine der Nöthigung, dem Zwang unterliegende Ursache betrachtet werden, weil er, als ein bestimmter Modus des unendlichen Denkens immer eine Ursache voraussehe, durch welche er zur Existenz und zur Thätigkeit bestimmt werde. Im wesentlich gleichen Sinn, aber mit unglaublich größerer Gewandtheit in der Entgegensezung der Begriffe und in der Vereinigung der entgegengesetzten definiert Hegel die Freiheit als die Wahrheit der Nothwendigkeit. Nach seiner Erörterung ist jedes Einzelne nothwendig, indem es durch die Bedingungen, die in dem Anderen enthalten sind, gesetzt wird. Hierin besteht aber die Eigenthümlichkeit der allgemeinen Substanz, daß sie in der Weisheit der einander wechselseitig bedingenden, einander gegenseitig als nothwendig sezen- den Dinge hervortritt, während sie selbst nichts außer sich hat und durch nichts Anderes gesetzt und bestimmt

Die urgründliche Thätigkeit waltet mit vollkommner Freiheit, weil sie in ihrem Allbewußtseyn alle Zwecke und Bildungsnormen fest und enthält, nach denen sie — schlechthin unabhängig von einer anderen, als der in ihren eigenen Ideen von ihr selbst für sie selbst gegebenen bestimmenden Macht — die an dem Körperstoffe wirkende Kraft zur Hervorbringung der in der unendlichen Coexistenz und Succession hervortretenden besonderen Veränderungen bestimmt. Um diese Freiheit in ihrer Vereinigung mit der

wird. In dieser Eigenthümlichkeit beurkundet sich die allgemeine Substanz als das schlechthin Selbstständige, als das lediglich durch sich selbst Bestehende, welches in der Nothwendigkeit, die aus ihm selbst hervorgeht, seine absolute Macht und seine absolute Freiheit offenbart. Da aber die allgemeine Substanz doch nur ist, was sie ist, durch ihre Selbstvermittlung, indem sie in ihrem Gegenthell, in der Vielheit der einander sehenden und voraussegenden Dinge sich ewig verwirklicht, so ergibt sich, daß die Wahrheit der Substanz der absolute Begriff ist. Denn der Begriff überhaupt ist das Sich-selbst-Gleiche, dessen Seyn nur darin besteht, sein Gegenthell, das Andere und Verschiedene zu sehen und in dem Anderen und Verschiedenen bei sich selbst zu seyn, oder, wie Hegel dies ausdrückt: der Begriff ist die Selbstständigkeit, welche das sich von sich Abstoßen in unterschiedene Selbstständige, als dieses Abstoßen identisch mit sich, und diese bei sich selbst bleibende Wechselbestimmung nur mit sich ist. Hiernach ist der Begriff für sich die Macht der Nothwendigkeit und die wirkliche Freiheit.

wahren Nothwendigkeit richtig zu denken, muß der bloß abstrakte logisch-formale Begriff der „Nothwendigkeit überhaupt“ aus dem Gebiete des metaphysischen Erkennens in die Region verwiesen werden, in die er gehört, und sind die Erkenntnisbegriffe der wahren Charaktere der Nothwendigkeit so von einander zu unterscheiden, wie es aus dem Verständnisse des obersten Causalzusammenhangs sich ergibt.

Hiernach fassen wir die reale Nothwendigkeit zunächst als die wandelbar bedingte, bloß relative für das Daseyn desjenigen, was nur unter dem Zusammentreffen verschiedlicher Bedingungen zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Orte gegeben seyn muß, während es früher nicht in einer solchen Besonderheit vorhanden war, später nicht in derselben sich behaupten wird, und unter anderen Bedingungen auch nicht zu dieser Existenz hätte gelangen können. Jedem besonderen und in seiner Besonderheit wandelbaren Daseyn kommt diese Nothwendigkeit zu, also dem Daseyn der zu einem jeden Weltkörpersysteme gehörigen anorganischen und organisierten Körper, und der durch sie erfolgenden besonders modifizirten veränderlichen Darstellung der allgemeinen, für das rein Einzelne immer im Weltall bestehenden Zwecke, Formen und Gesetze. Ferner ist die reale Nothwendigkeit die wandellos begründete des Identischen und Beharrlichen an dem Verschiedenen und Veränderlichen, die Nothwendigkeit der durch das Denken und Wollen des höchsten Geistes für die Naturwirkungen festgesetzten unveränderlichen Bestimmungen der reinen Einzelheit, unter denen die wandelbaren Bestimmungen der Besonderheit des aus einander her-

vorgehenden und in einander übergehenden Individuellen stehen. Drittens ist die reale Nothwendigkeit die weder wandelbar bedingte, noch wandellos begründete, sondern absolute, welche dem durch sich selbst bestehenden, an sich beharrlichen, das Bleibende des Einzelnen begründenden und das Individuelle vermittelst der wandelbaren Wechselbedingungen hervorrußenden Seyn des Urwesens eigenthümlich ist.

In dem Charakter des ursprünglichen, keiner Ableitung bedürftigen und fähigen, den vollständigen Erklärungsgrund für das Seyn von allem Abhängigen enthaltenden Nichtandersseynkönns, welches den Begriff dieser Nothwendigkeit ausmacht, ist ebensowohl die Freiheit, wie jede andere Eigenschaft des Selbstständigen enthalten. Das Urwesen kann nicht anders, als mit vollkommener Freiheit walten. Durch den Begriff der absoluten Nothwendigkeit, mit welcher Gott der an sich Wirkliche und mit welcher er der schlechthin Freie und Selbstständige ist, wird keine Schranke der Freiheit und Selbstständigkeit, sondern nur die Vollkommenheit derselben ausgedrückt. Hier darf die Vorstellung nicht irreführen, daß in der Anerkennung: „Gott kann nicht selbst seine Selbstständigkeit und Freiheit beschränken,“ eine Begrenzung des Umfanges des göttlichen Könns ausgesprochen werde. Vielmehr hat dieses Urtheil keine andere Bedeutung, als daß es dem Widerspruch entgegentritt, welcher in der Behauptung liegt: das Unbegrenzte könne auch als ein Begrenztes gedacht werden. Offenbar verneinen wir nicht ein Attribut der göttlichen Vollkommenheit dadurch, daß wir einen Widerspruch, der in einer unangemessenen Vorstellung von

dieser Vollkommenheit zum Vorscheln kommt, für nichtig erklären.

Eben so wenig, wie aus der Unabänderlichkeit des absolut Nothwendigen, ergibt sich aus dem Nichtandersseynkönnen der wandellosen Bestimmungen des Einzelnen an dem Wandelbaren des Besonderen eine Beschränkung für die Freiheit der urgründlichen Thätigkeit. Denn dieses Nichtandersseynkönnen ist nur die Folge, der Ausdruck des ewig ordnenden und bestimmenden Denkens, ist die durch die göttlichen Ideen festgesetzte Weise, wie die erzeugende Kraft der abhängigen Natur das Besondere verwirklichen und in dem Daseyn des Individuellen die höchste Fülle und Mannigfaltigkeit nach der besten Anordnung darstellen soll. Indem wir also behaupten: jene Weise sey unabänderlich nothwendig, Gott vermag nicht seine Freiheit dadurch zu äußern, daß er die überall im Universum gleichen Formen und Gesetze des erzeugenden Wesens entweder für immer oder auch nur für einen Moment aufhöbe, so legen wir auch vermittelst dieser Aussage der göttlichen Freiheit durchaus keine Begrenzung bei. Wir sagen vielmehr hiermit nur aus, daß eine Vorstellung, welche zwar auf der einen Seite, dem zureichend den Erkenntnisgrunde gemäß, das Beharrliche an dem Veränderlichen in dem Gebiete des abhängigen Seyns erfaßte und es aus dem bestimmenden Denken des unendlichen Geistes erklärte, auf der anderen Seite aber dies Beharrliche für etwas Wandelbares und durch das bestimmende Denken Gottes Abzuänderndes ausgäbe, mit sich selbst im Widerspruch stehen und ungereimt seyn würde.

Endlich die wandelbar bedingte relative Nothwendigkeit der besonderen an und für sich nach ihrer Individualität so oder anders bestimmmbaren Dinge ist gleichfalls eine Folge und ein Ausdruck der mit vollkommener Freiheit sich selbst bestimmenden Allmacht, des in der Natur herrschenden göttlichen Denkens und Wollens, welches nicht bloß die unveränderlichen Ideen der Eigenthümlichkeit und Ordnung des rein Einzelnen festhält, sondern auch für die Reihe der Veränderungen die wandelbaren Bedingungen setzt und leitet. Diese Nothwendigkeit in dem Gebiete der Veränderungen bringt keinesweges eine unabänderliche Folge unerlässlich aus einander hervorgehender Gegebenheiten mit sich. Man darf den Causals zusammenhang der einander gegenseitig bedingenden Veränderungen nicht so fassen, als ob in der Verbindung des Coexistirenden und Succedirenden immer das Eine neben und nach dem Anderen, gemäß einer ein für allemal feststehenden Einrichtung, schlechterdings so hervortreten müßte, wie es wirklich hervortritt. Hiernach würde, da die Reihe der Veränderungen anfangslos & endlos ist, da also die einmal feststehende Anordnung der zu einer jeden Zeit und an jeder Stelle sich verwirklichenden Thatsachen von Ewigkeit her festgesetzt seyn müßte, kein Gebiet des im Verlaufe der Gegebenheiten so oder anders Bestimmmbaren für das göttliche Wollen und durch dasselbe bestehen. Jede Gegebenheit wäre von Ewigkeit her beschlossen und vorbereitet, und dies ihr unabänderliches Vorausbestimmtseyn unterschiede sich nur dadurch von dem Bestimmitseyn des Beharrlichen an dem Wandelbaren, daß ihr das Daseyn zu einer gewissen Zeit und an einer gewissen Stelle vorgeschrieben wäre. Diese Vorstellungswise ent-

hält aber nur den täuschenden Schein, als erfaßte sie auf eine angemessene Weise die Vollkommenheit Gottes vermittelst des Prädicaten der Unveränderlichkeit der göttlichen Beschlüsse, indem sie einen ewigen Beschuß voraussetzt, welcher die Unabänderlichkeit auch der wandelbaren Dinge zur Folge hat. Im Gegentheil nimmt sie eine dem Begriffe der Vollkommenheit Gottes widersprechende Beschränktheit seiner Freiheit an, und sie ist mit der vernünftigen Anerkennung der Vollständigkeit der allumfassenden Causalität und der Vollständigkeit des Daseyns im Gebiete des Individuellen unvereinbar. Denn ihr folge wird aus dem Begriffe des göttlichen Willens die Macht, irgend eine Gegebenheit in der Reihe der Veränderungen entweder nach dieser oder nach jener Art durchgängig zu bestimmen und daher auch die Macht aussgeschlossen, den denkenden Einzelwesen die Wahlfähigkeit im Bezug auf die Ausführung der von ihnen in Ueberlegung gezogenen Handlungen zu verleihen. Aber das Denken und Wollen des unendlichen Geistes enthält nicht bloß die ewigen Wahrheiten, das wandellose Bestimmen, begründet nicht bloß die unabänderliche Thatsache der an dem Veränderlichen bleibenden Zwecke, Formen und Gesetze. Als daß wahrhaft vollkommene und unbeschränkte umfaßt es auch die jenem Bleibenden untergeordneten veränderlichen Wahrheiten der entstehenden und vergehenden Thatsachen und das wechselnde Bestimmen der wandelbaren Bedingungen im Bezug auf alle diesenigen Gegebenheiten, welche im Vergleich mit dem beharrlichen Wesen des Einzelnen außerwesentlich sind, welche an und für sich existiren oder nicht existiren, entweder so oder anders determinirt werden können. Diese Gegebenheiten

werden erst in dem Momente real möglich, relativ nothwendig und zugleich wirklich, da in Folge der göttlichen wählenden Entscheidung, und, was die Freiheitssphäre der sinnlich-vermünftigen Einzelwesen betrifft, zugleich auch in Folge der dem menschlichen Handeln durch die Allmacht Gottes verliehenen Wahlfähigkeit und verstatteten Wahl, alle Bedingungen zu ihrer Hervorbringung sich vereinigen.

Dem gemäß sind die individuellen Thatsachen keinesweges von Ewigkeit her vorausbestimmt, sondern sie bleiben im göttlichen Denken so lange mehr oder weniger unbestimmt, bis sie durch das göttliche Wollen zu der ihnen angewiesenen Zeit und an der ihnen angewiesenen Stelle in Hinsicht aller ihrer Bedingungen und Eigenthümlichkeiten durchgängig determinirt und eben deshalb verwirklicht werden. Wenn wir das Verständniß gewonnen haben, daß der natürliche Causalzusammenhang der Gegebenheiten der Ausdruck des in dem allgemeinen Weltorganismus herrschenden Lebens ist, so können wir nicht mehr die irrite Meinung festhalten: es müsse in diesem Zusammenhang eine bloß mechanische Nothwendigkeit sich geltend machen, wie in einem Werk, in welchem nur auf eine einzige Weise jede Bewegung in die andere eins greifen kann, wenn die Maschine nicht in Verwirrung und in Stocken gerathen soll²⁾. Vielmehr leuchtet als

2) Man vergleiche hierüber Wolf's *Vermünftige Gedanken von Gott u. s. w.* Cap. 4. §. 559., wo es heißt: da in der Welt deswegen Wahrheit ist, weil Alles in ihr sowohl der Zeit als dem Raume nach in einander gegründet ist, dieses aber von der Art der Zu-

dann ein, daß in dem natürlichen Causalzusammenhange des Individuellen eine durch Freiheit unaufhörlich bestimmbare und bestimmte Nothwendigkeit statt findet, daß die Kraftäußerungen und Veränderungen der besonderen Dinge in mannigfaltigen Modificationen einander bedingen und herbeiführen können, da der möglichen Verschiedenartigkeit der Einwirkungen von der einen Seite eine eben so stattliche Verschiedenartigkeit der Gegenwirkungen und Rückwirkungen von der anderen Seite entspricht und bei jeder von dem göttlichen Rathschluß unter den statthaften Weisen gewählten Art der Wechselwirkung die Ordnung in der Gemeinschaft der Dinge aufrecht erhalten bleibt. Indem der Wille Gottes ohne Anfang und Ende die veränderlichen Wechselbedingungen in dem natürlichen Causalzusammenhange der Ereignisse lenkt, so kann hierbei niemals ein Widerstreit der durchgängigen Determination einer Gegebenheit mit den wandellosen Zwecken, Formen und Gesetzen der Natur, niemals ein Widerstreit des Ereignisses mit einer anderen individuellen Thatsache eintreten. In vollkommner Uebereinstimmung sowohl mit den beharrlichen Gesetzen, als mit allen vorhergehenden, gleichzeitigen und nachgängenden Veränderungen wird jede Veränderung nach der Wahl der absoluten Freiheit und Weisheit bestimmt ²⁾).

sammensetzung herröhrt, so ist eben deshalb in der Welt Wahrheit, weil sie eine Maschine ist. Sollte sie keine Maschine bleiben, so würde zwischen ihr und einem Traume der Unterschied aufgehoben.

2) Kant sucht unter der von ihm aufgestellten Rubrik des „dritten Widerstreites der transzendentalen Ideen“ in

Die Allmacht Gottes wirkt also theils in dem wanselbaren, theils in dem wandellosen Sezen des Wirkli

seiner Kritik der reinen Vernunft gegen die Thesis, daß zur Erklärung der Erscheinungen der Welt außer der Causalität nach Naturgesetzen eine Causalität durch Freiheit angenommen werden müsse, auch die Antithesis zu beweisen, daß keine Freiheit vorhanden sey und daß Alles in der Welt lediglich nach Naturgesetzen geschehe. Hierbei hält er einen unangemessenen Begriff der Freiheit fest. Er definiert nämlich die Freiheit als das Vermögen, einen Zustand und mithin auch eine Reihe von Folgen des Zustandes schlechthin anzufangen, so daß nichts vorhergehe, wodurch diese geschehende Handlung nach beständigen Gesetzen bestimmt werde. Dem gemäß behauptet er, wenn durch eine freie Causalität Gegebenheiten in der Welt erfolgen könnten, so würde dies dem Causalgesetze widersprechen, nach welchem jede Gegebenheit durch eine Ursache bewirkt seyn müßt. Denn ein dynamisch erster Anfang zu handeln sehe einen Zustand der noch nicht handelnden Ursache voraus, welcher mit dem vorhergehenden Zustande eben derselben Ursache gar keinen Zusammenhang der Causalität habe, mithin auf keine Weise aus ihm erfolge. So würde also die Causalität durch Freiheit dem Causalgesetze entgegenstehen, sie würde eine solche Verbindung der successiven Zustände wirkender Ursachen seyn, nach welcher keine Einheit der Erfahrung möglich wäre, die daher auch in keiner Erfahrung angetroffen werden könne und ein leeres Gedankending sey. — Ohne hier das Unzulängliche dieser Kantischen Vorstellungswweise hinsichtlich auf

chen mit Freiheit. Der ewigen Form, wie dem unendlichen Resultat ihrer Wirksamkeit kommt keine starre, mechanische, todte, sondern die lebendige, das göttliche Leben verkündigende, durch Freiheit bestimmbar und bestimmte Nothwendigkeit zu. Mit dem hier ausgesprochenen Gedanken verschwindet nicht bloß der täuschende Schein eines für die menschliche Betrachtung unvereinbaren oder nur durch pseudobialektische Sophismen vereinbaren Widerstreites zwischen der allumfassenden Freiheit und der allumfassenden Nothwendigkeit, sondern auch die unangemessene Vorstellung

das Wesen der menschlichen Freiheit nachweisen zu wollen, bemerken wir nur, wie wenig sie dem wahren Griffe der göttlichen Freiheit entspricht. Als schlechthin frei bestimmt sich das urgründliche Wollen lediglich durch seine eigenen Zwecke, während es die Wechselbedingungen der abhängigen Dinge ewig setzt und leitet. Sede als Ausübung der unbedingten Freiheit eintretende durchgängige Determination einer individuellen Gegebenheit erfolgt den ewigen Ideen Gottes und, mithin auch den unabänderlichen Gesetzen der abhängigen Natur gemäß und erfolgt in dem durch Gott gedachten und gesetzten Zusammenhange mit der Bestimmung aller gleichzeitigen und vorhergehenden Gegebenheiten. Die in Kant's Ansicht ausgesprochene dualistische Entgegensezung der Freiheit und der Naturnothwendigkeit ist durchaus unzulässig, da diese Nothwendigkeit und die natürliche Causalverbindung der Dinge — wie auf dem Standpunkte der rein vernünftigen Causalerkenntniß einleuchtet — nur als eine durch Gottes freies Wollen ewig bestimmbar und ewig bestimmte wirklich ist.

von einer nach menschlicher Weise willkürlich handelnden Allmacht, im Bezug auf welche angenommen wird, sie habe nach ihrem Gutedanken das Weltall erschaffen oder nicht erschaffen können, und sie vermöge nach ihrem Belieben in die allgemeine Weltordnung und in die Gesetzmäßigkeit der Naturwirkungen unterbrechend, verändernd, hemmend und aufhebend einzugreifen. Die urgründliche Macht, gemäß der Einheit ihrer beiden Seiten, als die intellectuelle, Alles, was seyn soll, durch ihr Wollen bestimmende, und als die physische, welche an dem Körperstoffe vermittelst der Wirksamkeit des erzeugenden Wesens die Denkbestimmungen darstellt, ordnet ewig die wandelbar bedingte Nothwendigkeit der wundellos begründeten unter. Mit der vernünftigen Anerkennung dieser Ordnung des Seyns steht die angedeutete Vorstellung schlechthin im Widerspruch, und so dürfen wir entschieden, ohne daß wir hiers mit dem Schrankenlosen eine Schranke zu erkennen, behaupten: die Allmacht vermöge nicht in's Werk zu setzen, was in einer solchen Vorstellungswise ihr zugetraut und zugemutet wird.

2. Nach dieser Erörterung stehen der Einsicht in die Uebereinstimmung der menschlichen Freiheit mit der göttlichen Freiheit und Allmacht keine Dunkelheiten und Schwierigkeiten mehr entgegen. In einem zwar stets begrenzten, aber der immer fortschreitenden Erweiterung fähigen Wirkungskreise ist dem vernünftigen Einzelwesen das Vermögen verliehen, bewußt voll nach selbstergriffenen Zwecken und selbstgedachten Bildungsnormen die an seinem leiblichen Organismus ihm zu Gebote stehende wirkende Ursache während zu dieser oder jener unter den ihm aus-

führbaren Veränderungen zu bestimmen. Gebunden an die Naturgesetze kann der Mensch dessenungeachtet durch seine Freiheit, das heißt, indem sein freier Willensentschluß als die Hauptbedingung mit allen übrigen erforderlichen Bedingungen der Gegebenheit sich verbindet, die individuelle Thatsache determiniren. Hier ist es unmittelbar die Erfahrung, welche uns an der irdischen Menschheit die Wahrheit einer durch die Absicht ausgeübten Herrschaft über die Naturwirkungen, die Bestimmbarkeit der relationalen Nothwendigkeit natürlicher Ereignisse durch Freiheit klar und unbestreitbar zeigt. Allerdings würde diese dem menschlichen Bewußtseyn eben so einleuchtende, als wichtige Thatsache der Erfahrung für unser Vorstellen im Widerspruche sich befinden mit dem unserer reinen Vernunftthätigkeit angehörrigen Begriffe der durch die göttliche Vorsehung beschloßnen und geleiteten Eigenthümlichkeit und Folge aller Gegebenheiten, wenn in diesem Begriffe die Annahme einer ewigen Vorausbestimmung des Geschehens den enthalten wäre. Aber da uns im Gegentheil die vernünftige Erwägung lehrt, daß jede individuelle Gegebenheit erst dann in Gottes Denken und Wollen zur durchgängigen Bestimmtheit gelangt, wann sie verwirklicht wird, so findet ein solcher Widerspruch durchaus nicht Statt. Gottes Allmacht verleiht dem Menschen, gemäß dem ewig durch das göttliche Denken festgestellten Wesen der dritten Lebensstufe, sowohl die unter den erforderlichen Umständen und Verhältnissen sich entwickelnde Anlage zur Freiheit, als die Bedingungen insgesamt, unter denen die Freiheit entfaltet wird und in jedem besonderen Falle zur Aeußerung gelangt. Hinsichtlich auf die von dem Menschen wirklich vollzogene freie äußere Handlung erken-

nen wir: Gott will und segt dies, daß der Mensch in dem gegebenen Falle seine Freiheit üben und darstellen könne, und daß dessen Entschluß in Verbindung mit den übrigen Bedingungen als Hauptbedingung für die Be werkstelligung der Handlung sich geltend mache. Wo aber Gottes Weisheit und Allmacht dies nicht zuläßt, daß die von dem Menschen beschlossene Handlung in der Reihe der äuferen Veränderungen hervortrete, da verhindert Gott die Einstimmung der übrigen Bedingungen mit jener Hauptbedingung, und die Handlung kommt nicht zur Ausführung, wenn gleich dem Menschen auch in diesem Falle durch die Vorsehung verstatteet wurde, vermittelst der Fassung des Entschlusses seine innere Willensfreiheit darzustellen.

39. Der angemessene Begriff des wahren Verhältnisses, welches im Weltall zwischen der Freiheit und Absichtlichkeit des bestimmen Wollens und zwischen der Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit der Naturwirkungen statt findet, schließt die Anerkennung in sich ein, daß ewig in der Vielheit der Stufen und Arten des abhängigen Seyns und der thätigen und leidenden Zustände des Individuellen die vollkommenste Ordnung, Uebereinstimmung, Planmäßigkeit und Zweckmäßigkeit herrscht, daß mit hin das Princip der Offenbarung des an sich Guten und der Verwirklichung des abhängig Guten das in der Anordnung und Erzeugung aller Individuen schlechthin geltende und waltende Princip ist. Was von einem untergeordneten und einseitigen Gesichts-

punct aus dem menschlichen Blick als das Mangelhafte und Böse in der Welt erscheint, zeigt sich aus dem höchsten Gesichtspunkte der vernünftigen Causalbetrachtung als objectiv gut, als zur Vollkommenheit des Ganzen gehörig.

Der für das Weltall gesetzte Zweck aller Zwecke, welcher unmittelbar das System der ewigen Bildungsnormen für die an dem Körperstoffe wirkende Ursache bestimmt, ist von uns in dem Begriffe gefaßt worden: er bestehে in der Offenbarung des unendlichen Lebens, welche vermittelst der Beharrlichkeit und der Wandelbarkeit des abhängigen Seyns, oder in der Offenbarung des, albes herrschenden Geistes, welche vermittelst der im Raum und in der Zeit am Weltorganismus hervortretenden Wirkungen der abhängigen Natur erfolgt. Das unendliche Leben ist schlechthin um seiner selbst willen wirklich und trägt als Bestimmtheit der urgrundlichen Natur durch den selbstständigen Geist seinen absoluten Endzweck in sich selbst während dieser Endzweck zugleich das Daseyn des Abhängigen als den Inbegriff der göttlichen Lebensäußerungen bestimmt, für das begründete und bedingte Daseyn den höchsten Zweck in der Offenbarung des unendlichen Lebens feststellt. Die Wahrheit dieses obersten teleologischen Verhältnisses wird auch in dem Gedanken anerkannt, daß der Zweck des Weltalls die Manifestation des an sich Guten und Vollkommenen durch die ewige Verwirklichung des im Gebiete der gesetzten oder abhängigen Dinge Guten und Vollkommenen ist. Das an sich Gute ist das göttliche Leben selbst, der Zusammenhang der Allmacht des Geistes mit der Allmacht der urgrundlichen Natur; das

in Gebiete des Abhängigen Gute ist die höchste zur ewigen Ordnung eines unendlichen organischen Ganzen zusammensetzungende Mannigfaltigkeit und Harmonie aller wahrhaft möglichen Weisen und Abstufungen des individuellen Daseyns. Durch diese allgemeine Festsetzung des Begriffes des Guten wird in Hinsicht auf die einzelnen sonderen Dinge und Gegebenheiten die Beurtheilung des Antheiles begründet, der an der Verwirklichung des hängig Guten ihrem Daseyn zukommt. Vergleichen wir die Eigenthümlichkeit eines jeden individuellen Gegensinnes mit dem Begriffe seiner Gattung, mit der in unserem Denken aufgefaßten realen Bildungs- und Ordnungsnorm desselben, so finden wir, daß in dem Gegensinne niemals die Merkmale auf eine dieser Norm hinglich entsprechende Weise, wie wir nach Anleitung des Begriffes sie vorzustellen im Stande sind, sich vereinigen. Vielmehr sind in ihm die wesentlichen, seine Gattung bezeichnenden Merkmale immer mit mehr oder weniger schwärenden, trübenden und entstellenden Zusätzen vermischt, so daß er erscheint uns daher, dem Ideale gegenüber, welsches wir in seiner Bildungsnorm unserem Verständniß und unserer Anschauung vorhalten, als eine mangelhafte Nachbildung desselben. Zu dieser Entgegenstellung des Ideals und der unmittelbaren Wirklichkeit fühlen wir es besonders da aufgesodert, wo die Erscheinungen der letzteren in einem Contraste mit unseren wichtigeren Interessen und lebhafteren Wünschen auftreten, bei der Erzeugung sowohl der Entbehrungen, der Widerwärtigkeiten und Leiden, als der moralischen Gebrechen, der Thorheit und Laster, denen das menschliche Leben unterworfen ist. Aus einer dergestalt entgegenstellenden Betrachtungs-

weise entspringt die Ansicht von der Unvollkommenheit der Dinge in der Welt, die häufig als eine Unvollkommenheit der Welt selbst gefaßt wird. Hat man diese Ansicht bereits in sich festgestellt, so liegt es nahe, aus ihr Zweifel und Einwürfe gegen die vernünftige Erkennbarkeit der Herrschaft der allmächtigen Weisheit und Güte über die Naturwirkungen zu entnehmen, skeptische Einwendungen, welche entweder nur gegen die Philosophie oder sogar gegen die Religion selbst gerichtet werden und welche man nach Leibnizens Beispiel in besonderen wissenschaftlichen Bearbeitungen einer Theodicee zu widerlegen für nothig gefunden hat. Ohne schon jetzt die später zu erörternde Wahrheit der teleologischen Nothwendigkeit des sogenannten physischen und moralischen Uebels im Bezug auf das eigenthümliche Leben der Menschheit zu berühren, bemerken wir hier im Allgemeinen gegen jene Beurtheilungsweise, daß sie einseitig und nicht geeignet ist uns über die eigentliche Bedeutung und den wahren Werth der individuellen Dinge als solcher überhaupt eine objectiv gültige Anerkennung zu verschaffen. Die Individualität hat nach dem für uns erkennbaren Plane der göttlichen Vorsehung, nach dem für uns verständlichen allgemeinen Causalzusammenhange der Dinge nicht die Bedeutung und Aufgabe, in irgend einem Momente der Existenz des Individuellen den Bestimmungen der Bildungsnorm durchaus zu entsprechen. Die Bildungsnorm bezieht sich unmittelbar auf die Gattungen und Arten und enthält die wesentlichen Merkmale für jeden einzelnen zu der Gattung und Art gehörigen Gegenstand, ohne die Merkmale insgesamt in sich zu begreifen, die zur Wirklichkeit des individuellen Besonderen in jedem Augenblicke seines Daseyns

erforderlich sind. Die Bedeutung und die Aufgabe des Daseyns jedes individuellen Gegenstandes, die er auf jener Stufe, als ein anorganischer oder als ein organisirter Körper, empfindungslos oder empfindend, bewußtlos oder bewußtvoll zu erfüllen hat, besteht darin, daß er in der Wechselbedingung und Wechselwirkung mit zahllosen anderen Dingen denjenigen Beitrag zur Offenbarung und Darstellung der unendlichen geistigen Thätigkeit und Naturwirksamkeit des Urwesens liefern soll, der ihm innerhalb seiner Gattung und nach dem ihm zuertheilten besondern zeitlichen und räumlichen Standpunkte vorgezeichnet ist. Deshalb muß er den Ausdruck nicht bloß von den Bestimmungen seiner Gattungsnorm, sondern auch von allen den Einwirkungen an sich tragen, welche die mit ihm in Gemeinschaft stehenden Dinge auf ihn ausüben und gegen welche er seiner Natur gemäß reagirt. Hierbei finden nun verschiedenartige, so oder anders die wesentliche Eigenthümlichkeit des Gegenstandes modifizirende Einwirkungen statt, gegen welche sein Daseyn nie in reiner ungekrüpter Darstellung dieser Eigenthümlichkeit, oft nicht unverkümmert und unbeschädigt sich zu behaupten vermag; hiernach ist er hemmenden und störenden, häufig auch zerstörenden Einflüssen ausgesetzt, und viele erst angelegte, vorbereitete, im Keime vorhandene Individuen gehen unter oder verschwinden doch von dem Schauplatze, auf dem sie hervortraten. Alles dies erscheint nur aus dem untergeordneten und einseitigen Gesichtspunkte der Vergleichung des Individuellen mit seiner Bildungsnorm oder was daß selbe sagt, mit dem Wesen seiner Gattung und Art als etwas Ungehöriges, als Mangelhaftigkeit des individuellen Daseyns. Dagegen aus dem höchsten, das Weltganze und

das allgemeine Leben am Weltorganismus erfassenden Gesichtspuncke zeigt es sich als gut und als gehörig, weil zur Offenbarung des absolut Guten und zur Verwirklichung des abhängig Guten schlechthin gehörend. Denn nicht die für uns vorstellbare Einsormigkeit und Beschränktheit der Weisen zu wirken und zu leiden, nach welcher jedes werdende Individuum zu einem einfachen reinen Ebenbilde seines idealen Urbildes sich gestalten müßte, sondern vielmehr die wirklich vorhandene unendlich vielseitige Beziehung und Richtung der thätigen und leidenden Zustände der Dinge auf einander, die unbegrenzte Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit der Wechselwirkungen und ihrer Resultate, die unerschöpfliche Fülle der Kraftsausserungen, welche durch die Macht der Bildungsnormen in der Sphäre der Besonderheit nicht gehemmt und gehindert, obgleich im Allgemeinen geordnet und geregelt nach allen Seiten hin sich ausbreiten, ist in ihrer Vereinigung zur ewigen Harmonie des Alles der angemessene Ausdruck der freien Allmacht und des göttlichen Lebens. Wie überhaupt jede Stufe des individuellen Daseyns nur bei dieser freien ungehemmten Bewegung der Wechselbedingungen zu der Vollständigkeit der ihr zukommenden Functionen gelangen kann, so gilt dies insbesondere von der obersten Lebensstufe und ihrer eigenthümlichen Bestimmung. Keine Vorstellung dürfte hiernach verkehrter seyn, als diejenige, welche in dem unendlichen Reichthume manigfaltiger Formen für die Naturgebilde, in der verschiedenen und wechselnden Bestimmbarkeit der äusseren Anordnung der Gegenstände, in dem so häufig sich ereignenden Untergange des noch nicht zu seiner Entwicklung Gedachten, sondern erst im Reifen Begriffenen oder gar nur

im Keime Vorhandenen, in den Uebertritten der Regel und Vernachlässigungen der Zweckmäßigkeit, welche an den Gestaltungen einzelner Naturerzeugnisse nicht selten erscheinen, und in den Abweichungen von der reinen Eigenthümlichkeit der Bildungsnorm, die an jedem Individuum mehr oder weniger sich finden, eine Ohnmacht der Natur, eine Unfähigkeit derselben, den Begriffsbestimmungen getreu zu bleiben, erblickt.²⁾

I) Auch besonders in dieser Tendenz zeigt sich das Irrige der pantheistischen Weltansicht in der durch Hegel ihr ertheilten Ausbildung, daß sie ausdrücklich die gerügte Vorstellung als die ihrige aufstellt und daß sie eine wissenschaftige und irreligiöse Naturbetrachtung im entschiedenen Gegensatz gegen die religiöse Ueberzeugung geltend zu machen sucht, nach welcher auch nicht die geringfügigste Gegebenheit in dem Zusammenhange der individuellen Thatsachen ohne das Wollen der allregierenden Vorsehung sich ereignet. Hegel erklärt, die Idee trete mit sich selbst in Widerspruch, indem sie als Natur sich selbst äußerlich werde. Dies offenbare sich als Widerspruch der gleichgültigen Zufälligkeit und unbestimmbaren Regellosigkeit der Naturgebilde wider die durch den Begriff bestimmte Nothwendigkeit und vernünftige Bestimmung der Naturgebilde in der organischen Totalität. In der Sphäre der Natur habe die Zufälligkeit und die Bestimmbarkeit von außen her ihr Recht. Hierin werde die Ohnmacht sichtbar, nach welcher die Natur den Begriffsbestimmungen nicht getreu zu bleiben und nicht ihnen gemäß ihre Gebilde zu bestimmen und zu erhalten vermöge. Mit Unrecht habe

3. Die Unterscheidung der göttlichen Eigenschaften.

40. Die Idee Gottes besitzt für unsere rein vernünftige Anerkennung einen in unterscheidbaren Beziehungen aufzufassenden Inhalt, in denen eine Mehrheit von Eigenschaften aus einander tritt, welche wir von Gott prädiciren. Bei dieser Urtheilsthätigkeit, welche zu der theologischen und religiösen Betrachtung wesentlich gehört, ist wiederum der Irrthum nur dadurch zu vermeiden, daß wir die Wahrheit des realen Gegenstandes unserer Erkenntniß aus dem Logisch-Formalen unserer Vorstellungswweise herausheben.

Der logischen Form nach ist in der Vorstellung der göttlichen Eigenschaften etwas Besonderes ausgesprochen, was jeder anderen formalen Besonderheit unserer Begriffe,

man den unendlichen Reichthum und die Mannigfaltigkeit der Formen in der Natur und vollends gar die Zufälligkeit, welche in die äußerliche Anordnung der Naturgebilde sich einmische, als die hohe Freiheit der Natur und als die Göttlichkeit in derselben gerühmt.

Es sey der sinnlichen Vorstellungswweise zuzurechnen, daß man Zufälligkeit, Willkür, Ordnungslosigkeit für Freiheit und Vernünftigkeit halte. Jene Ohnmacht der Natur sehe der Philosophie Grenzen, und das Abgeschmackteste Ley, von dem Begriffe zu verlangen, daß er den gleichen Zufälligkeiten begreifen solle.

zum Beispiel der Besonderheit des Begriffes der menschlichen Eigenschaften mit einem trennenden Unterschied entsprechend gesetzt ist. Aber nach der ideal-realnen Bedeutung wird in dem Begriffe der göttlichen Eigenschaften das Allumfassende anerkannt, in dessen unendlicher Sphäre jedes abhängige Seyn gesetzt und enthalten ist, dem nichts Anderes gegenübersteht. Ferner bilden diese Eigenschaften der logischen Form nach eine Vielheit, da sie vermittelst einer Anzahl einzelner und besonderer, logisch und grammatisch neben einander bestehender und disperat verschiedener Vorstellungen von uns aufgefasst werden, und es entsteht der Schein, als ob jede Eigenschaft für sich allein denkend erkannt und mit der anderen in unserem erkennenden Denken zum Inbegriffe eines zusammengesetzten Ganzen verknüpft werde, so wie wir überhaupt einzelne gleichartige Dinge in der Vorstellung einer Menge zusammensetzen. Aber der Wahrheit nach sind sie die für den Erkenntnisbegriff schlechthin untrennbarer Seiten oder Richtungen des urgründlichen Seyns, von denen jede nur in ihrer ursprünglichen Einheit mit jeder ist, was sie ist, jede in ihrer richtigen und deutlichen Anerkennung die Anerkennung der übrigen einschließt. Auch hat die unterscheidende Zusammenstellung der logisch einzelnen Eigenschaften Gottes keinen anderen Zweck und keine andere Bedeutung, als die analytische Verdeutlichung der bereits zum Eigenthum unseres Bewußtseyns gewordenen Idee des Urwesens. Wir finden sie durch bloße Bergliederung in dem Inhalte der höchsten Idee, und sagen sie in lauter analytischen Urtheilen von ihrem Subject aus. Es ist eine Täuschung, die aus Verkennung der Natur der menschlichen Intelligenz und ihres gesetzmäßigen Entwick-

lungsganges hervorgeht, wenn man wähnt, auf einem anderen Wege zur wirklichen Erkenntniß einer göttlichen Eigenschaft gelangt zu seyn oder gelangen zu können, als auf demjenigen, der zu der ursprünglichen Bildung des Begriffes der Gottheit führt, und welcher in der Anwendung des Gesetzes deszureichenden Grundes auf die Idee des Weltganzen, mithin in der Anerkennung der unbedingten Ursachlichkeit besteht. Alle Verschiedenheit in den Vorstellungen von den Eigenschaften der Gottheit röhrt einzig her aus den Unterschieden in den Graden der Klarheit und der Unklarheit, der Einseitigkeit und der Vollständigkeit, der Reinheit und der Entstellttheit, mit denen das Verständniß und die Befolgung jenes Gesetzes statt findet. Da in der angemessenen Auffassung die unbedingte Ursachlichkeit als die schlechthin selbstständige Selbstbestimmung, als das Eigenthümliche des unendlichen Lebens, als das Bestimtseyn der urgründlichen Naturkraft durch die urgründliche Geisteskraft von uns gedacht wird, so ergeben sich zunächst und unmittelbar bei der wissenschaftlichen Verständigung über den Inhalt der Idee der Gottheit diese beiden Eigenschaften, in denen wir die Charaktere der beiden Hauptseiten des Selbstständigen, welches die Causalität übt, aussprechen: das allumfassende Erkennen und Wollen, als die Thätigkeit des Geistes, und das allumfassende Wirken, als die Thätigkeit der Natur. Nun müssen wir zwar den Begriff der Einheit des göttlichen Wollens und Wirkens unserer Betrachtung zum Grunde legen, wir müssen demzufolge die Einsicht festhalten, daß kein Wollen des Geistes, als daß auf die abhängige Natur sich beziehende und vermittelst der Wirkungen im Weltall sich darstellende und kein Wirken der selbstständigen

Natur in der abhängigen, als das durch den Geist ges
wollte Statt findet. Aber nicht weniger haben wir auch
den Unterschied in der Einheit zu berücksichtigen, und
wir dürfen dies nicht außer Acht lassen, daß wir die
Vollkommenheit des wirkenden Denkens und Wollens, oder,
was dasselbe sagt, des göttlichen Lebens erst insofern mit
der genügenden Deutlichkeit uns vorstellen, als wir die
für unsere Vernunftbetrachtung in ihr enthaltenen Attri-
bute unterscheidend auseinanderlegen. In diesem Sinne
besitzt die Definition der göttlichen Eigenschaften eine rein
vernünftige und metaphysisch gültige Bedeutung. Hiernach
erkennen wir als die Attribute des Urwesens die intellec-
tuelle und die physische Allmacht, die vollkommene Güte
oder Liebe, Gerechtigkeit und Heiligkeit, die vollkommene
Seligkeit, die an sich bestehende Ewigkeit und Unveränderlichkeit.

41. Die Allmacht, welche der Einheit des
unendlichen Erkennens, Wollens und Wirkens ange-
hört, muß zuvörderst nach ihren beiden unterscheid-
baren Richtungen, theils als Charakter des allum-
fassenden Denkens und des allvermögenden Wollens,
theils als Charakter des allvermögenden; das End-
liche vermittelst der individuellen Wechselbedingungen
im Raum und in der Zeit hervorbringenden Wirkens
anerkannt werden. Alsdann ist in ihr die Ord-
nung ihrer Ausserungen zu beachten, der zufolge
sie das Wandelbare unter wandellosen Formen und
Gesetzen verwirklicht. Unser Begriff der Allmacht
bleibt ein unangemessener und mit dem Widerspruche

behafteter, so lange sie erstlich nur als das Prädicat eines vermeintlich reinen, keiner Naturkraft für sein selbstständiges Seyn bedürftigen Geistes, und so lange sie zweitens als das Vermögen, jede Form und jedes Gesetz der Natur beliebig festzustellen und wieder aufzuheben, von uns gefaßt wird.

Die Allmacht überhaupt ist derjenige Charakter des göttlichen Lebens, dem gemäß das Urwesen von allem Beharrlichen und Veränderlichen im Gebiete des Abhängigen den vollständigen oder zureichenden Grund enthält. In ihr ist die unendliche urgründlich denkende und wohlende Kraft, welche den natürlichen Zusammenhang aller Thatsachen erkennend ordnet und lenkt, mit der unendlichen urgründlich wirkenden Kraft, welche alles durch den Geist Beabsichtigte darstellt und verwirklicht, zur Einheit der bestimmenden und bestimmbarer Macht verknüpft. Wie die Vorstellung von der Allmacht eines reinen Geistes, der aus Nichts durch bloßes Denken und Wollen den von Ewigkeit her nicht vorhanden gewesenen Körperstoff nebst den an ihm wirkenden Ursachen hervorbringt, haltlos und widersprechend ist, so gilt dies auch überhaupt von jeder Weise einer Entgegensezung der göttlichen und der natürlichen Causalität.

Die absolute Macht ist ebensowohl durch ihr Denken oder Erkennen, wie durch ihr Wirken, die allumfassende, die allgegenwärtige. Ihr kommt das Allbewußtseyn zu, weil alles Seyn, nach dem Unterschied und nach dem Zusammenhange zwischen der ursprünglichen Einheit des Urswesens, zwischen der Vielheit des unveränderlich begrün-

deten rein Einzelnen und zwischen der Mannigfaltigkeit des wandelbar bedingten Besonderen in dem Selbstbewußtseyn des unendlichen Lebens sich offenbart. Das Wollen Gottes ist das bestimmende, nach Zwecken und Formen das Unveränderliche an dem erzeugenden Wesen und das Versänderliche der individuellen Wechselbedingungen schenende und beherrschende Denken. In der Sphäre der wandellosen Bestimmungen oder der ewigen Wahrheiten ist das göttliche Denken schlechthin nur das bestimmende; hier tritt kein Unterschied zwischen dem Denken und dem Wollen hervor. Dagegen im Bezug auf die Sphäre des Entstehenden und Vergehenden unterscheidet sich die verwirkschend bestimmende Richtung des allgegenwärtigen Denkens, welche in Lenkung der Wechselbedingungen die durchgängige Determination und mithin die Verwirklichung des Individuellen beschließt und verursacht, von der noch nicht durchgängig bestimmenden, welche die ideale Möglichkeit des so oder anders Bestimmbaren durchschaut, und von der nicht mehr in dieser Weise bestimmenden Richtung, welche das bereits der Vergangenheit Angehörige überblickt. Es ist eine einseitige und irrite Ansicht, nach der man behauptet hat, für das göttliche Seyn und Denken finde der Unterschied zwischen der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft in keiner Hinsicht Statt. Wäre die Behauptung wahr, so hätte überhaupt dieser Unterschied keine objective Gültigkeit, keine ideal-reale Bedeutung, und müßte bloß in der Form des menschlichen Vorstellens enthalten seyn. Allerdings ist Gott nach seiner an sich unveränderbaren Selbstständigkeit, nach seinem Umfassen des ewig Wahren, nach seinem das Beharrliche an dem Veränderlichen und mithin auch den Raum und die

Zeit sezenden Denken und Wirken über den Raum und die Zeit erhaben, nicht dem Zunehmen in Hinsicht auf die Länge der Dauer des Seyns, nicht dem Anderswerden und der Succession der auf einander folgenden Momente des Anderswerdens unterworfen. Aber indem er die besonderen, unaufhörlich sich verändernden Naturwirkungen an dem Individuellen durchgängig determinirt, indem er die veränderlichen Wahrheiten der Gegebenheiten sieht, indem er die anfangslos: endlose Reihe des Coexistirenden und des Succedirenden erhält und leitet, denkt er — das Vergängliche dem Unvergänglichen unterordnend — das Gegenwärtige als Gegenwärtiges, das Zukünftige als Zukünftiges, das Vergangene als Vergangenes. Das künftig erst zu Verwirklichende ist dem allgemein gegenwärtigen Denken nicht als ein wirklich Vorhandenes und durchgängig Determinirtes, sondern nur in dem Besirke des ideal Möglichen als ein näher Bestimmbarer, so oder anders zu Bestimmenes gegenwärtig, und das Untergegangene ist ihm nur als ein vergangenes Bestimmtseyn, als ein verschwundener Zustand des jetzt anders Bestimmten und künftig anders zu Bestimmenden gegenwärtig. In der Sphäre der individuellen Gegebenheiten macht sich der Unterschied zwischen dem ideal Möglichen und dem real Möglichen geltend, welcher aus der Sphäre des wandellosen Seyns ausgeschlossen ist. Alles, was an der ihm angewiesenen Stelle in der Coexistenz und Succession der Veränderungen verwirklicht wird, ist in dem Momente, wo für dasselbe die zureichenden Bedingungen insgesamt nach Gottes Willen sich vereinigen, das real Mögliche. Erst in dem Momente der durchgängigen Determination kann es in der That zur Wirklichkeit gelangen und

muß es deshalb wirklich werden, weil es zureichend begründet und bedingt ist. Bevor aber Gott die zulässlichen Bedingungen vereinigt, findet für das göttliche Denken, im Verhältnisse desselben zu dem natürlichen Causalzusammenhange der Dinge, das Vermögen Statt, insoweit es die vollkommene Uebereinstimmung des zu fassenden Beschlusses mit allen übrigen wandelbaren Wahrheiten und mit den ewigen Wahrheiten zuläßt, die individuelle Eigenthümlichkeit der künftigen noch nicht durchgängig determinirten Thatsache so oder anders zu gestalten. Dieses Vermögen ist die ideale Möglichkeit, deren Unterschied sowohl von der realen, als von der nur für das menschliche Vorstellen eine subjective Bedeutung besitzenden logisch-formalen Möglichkeit hiernach einleuchtet. Indem Gott für sein unendliches Wirken in der Leitung der Wechselbedingungen die ideale Möglichkeit setzt, so verleiht er sie auch der menschlichen Selbstbestimmung zum Handeln, welche eben hierdurch den Charakter der Freiheit und der Gottähnlichkeit erhält, und welche in der Erfahrung uns beweist, daß die Kraft des Denkens und Wollens auf die an dem Körperstoffe wirkenden Ursachen einen beherrschenden Einfluß auszuüben vermag, ohne hierdurch unterbrechend und verwirrend in den natürlichen Causals zusammenhang der Dinge einzugreifen. In der göttlichen Allmacht ist die Seite des allgegenwärtigen Erkennens die Allwissenheit, welche auch als die Allweisheit von uns gedacht wird, indem wir hiermit die Anerkennung aussprechen, daß Gott in der unendlichen Fülle der individuellen Veränderungen jede einzelne auf das zweckmäßigste determinirt gemäß dem allgemeinen Zweck, das an sich Gute vollständig zu offenbaren und das Gute im Bereiche

des Abhängigen vollständig zu verwirklichen. Die physische Allmacht verwirklicht lediglich das real Mögliche, und nichts Anderes ist real möglich, als was verwirklicht wird. Die Weisheit dagegen wählt zwischen dem ideal Möglichen und verstattet dem menschlichen Verstand eine solche Wahl.

42. Da in dem Hervorgehen des Abhängigen aus dem Selbstständigen der dritten Stufe des Individuallebens die Bedeutung zukommt, daß in ihr das allgemeine Leben sich vollständig an dem individuellen offenbart, so stellen auch die Eigenschaften Gottes erst vollständig in seinem Verhältnisse zu der Menschheit sich dar, durch welches alle übrigen Beziehungen des Urwesens auf die unteren Stufen des individuellen Daseyns als untergeordnete Bedingungen vorausgesetzt werden. Erst in diesem Verhältnisse wird die intellectuelle und die physische Allmacht mit dem angemessenen Begriffe von uns gedacht, und nur an ihm gibt sie sich unserem religiösen Bewußtseyn in denjenigen Richtungen kund, welche wir vermittelst der Prädicate der göttlichen Liebe oder Güte und der göttlichen Gerechtigkeit zu unserer unterscheidenden Anerkennung bringen.

Die Eigenthümlichkeit des Menschenlebens ist oben aus dem teleologischen Gesichtspuncke darin von uns nachgewiesen worden, daß der Zweck, den es an ihm selbst trägt, in der harmonischen Entwicklung der endlichen Geisteskraftigkeit besteht und daher keinem anderen untergeord-

net ist, als dem obersten Endzweck in der absoluten Causalität, daß es unmittelbar und einzige der Offenbarung des unendlichen Geistes im Weltall dient. Sonach ist dies der Beruf, welchen Gott der Menschheit im Allgemeinen und jedem menschlichen Individuum im Besonderen ertheilt: in der übereinstimmenden Ausbildung des Erkenntnißvermögens, des Willens, der Thatkraft und des Gemüthes, oder, was dasselbe sagt, im Erkennen des Wahren, in der Uebung des praktisch Guten und in der Empfindung der aus dieser Erkenntniß und Uebung her vorgehenden Glückseligkeit endlos fortzuschreiten. Daß der Begriff einer solchen Glückseligkeit mit dem Begriffe der harmonischen Ausbildung des Gemüthes zusammenfällt, wird sogleich einleuchtend, sobald man das psychologische Verhältniß in's Auge faßt, in welchem unser Gemüths-empfinden, mithin das subjective Innwerden der Weise, wie unser Seelenleben durch die Gegenstände des bewußt-vollen Vorstellens unter den Grundformen der Lust und der Unlust angeregt und angesprochen wird, zu unserem Erkennen, zu dem objectiven Innwerden des Seyns, also zu der denkenden Auffassung der unserem Vorstellen gegenüberstehenden Gegenstände der Wirklichkeit sich befindet. Die erforderliche Ausbildung unseres geistigen Lebens kann nur durch die eigenthümliche Selbstthätigkeit dieses Lebens, nur durch den gehörigen Gebrauch erfolgen, den wir von den uns dargebotenen Mitteln zur Erfüllung unseres Berufes mit Freiheit machen. Ohne einen solchen Gebrauch findet sich der Widerstreit zwischen dem Erkennen, Empfinden und Handeln im Inneren des Menschen, die Verläugnung der praktischen Vernunftwahrheiten im Kreise seines Wirkens, die Verkehrung des gültigen Ordn-

nungsverhältnisses der Interessen für sein Begehrn und Streben ein. In der harmonischen Ausbildung des Erkennens, Empfindens, Wollens und Handelns besteht die Sittlichkeit. Der richtige Begriff der Sittlichkeit bezeichnet hiernach den Grundcharakter und die wesentliche Form der ganzen Bestimmung der Menschheit. Die göttliche Anordnung der Dinge und Gegebenheiten, der zu folge die Menschen zu ihrem sittlichen Beruf erkoren sind und auf eine ihrer Freiheit angemessene Weise in den Stand gesetzt und angeleitet werden, ihn zu erfüllen, ist die moralische Weltordnung, die wir von der physischen nicht unterscheiden dürfen, ohne ihre Uebereinstimmung mit derselben in der Einheit der wahren Weltordnung zu denken. Dem gemäß können wir daßjenige Verhältniß zu Gott, welches ausschließlich der dritten Lebensstufe angehört, in den Worten aussprechen: Gott ist der Urheber der sittlichen Bestimmung des Menschengeschlechtes und der sittliche Gesetzgeber und Erzieher desselben. Nach dem durch Phantasietäuschungen nicht entstellten, objectiv gültigen Begriffe dieser Gesetzgebung sind die unveränderlichen praktischen Vernunftwahrheiten, welche zu erkennen und in der Sphäre unserer Freiheit geltend zu machen und darzustellen wir die Fähigkeit und den Beruf besitzen, Offenbarungen des göttlichen Denkens für das menschliche. Nach dem gültigen Begriffe dieser Erziehung ist in der Anordnung des Bleibenden und des Veränderlichen Alles darauf berechnet, daß uns die Mittel und Bedingungen, die wir selbstthätig ergreifen und benutzen sollen, für die Erreichung unserer Bestimmung zu Theil werden. Auf der angegebenen Anerkennung der moralischen Weltordnung im Allgemeinen beruht die zweifellose Gewißheit der Ueberzeugung, daß

die göttliche Vorsehung, während sie mit Allwissenheit und Allweisheit über die Gegebenheiten in dem Lebenslaufe des Menschen waltet, diese nach einem Plane lenkt, welcher die harmonische Entwicklung des Geisteslebens in jedem Einzelnen beabsichtigt und jedem widerfahren lässt, was gemäß der Uebereinstimmung seiner Willensfreiheit mit den sämtlichen im Causalgemeinschaften Zusammenhänge der Thatsachen enthaltenen Bedingungen für ihn hinsichtlich auf den höchsten Zweck seines Daseyns das Ungemessenste ist. In dieser Beziehung des göttlichen Denkens und Wollens auf den Beruf und auf die Leitung jedes individuellen Menschenlebens, welche Beziehung wir durch die Kraft unserer Vernunft mit einer unerschütterlichen Festigkeit im Allgemeinen zu erkennen, wenn gleich in dem erfahrungsmäßig auf dem irdischen Schauspiere hervortretenden Lebenslaufe der Einzelnen nicht immer zu verstehen im Stande sind, offenbart sich unserer Vernunftbetrachtung eben so wohl die Güte oder Liebe, als die Gerechtigkeit Gottes. Güte nennen wir jene Richtung des unendlichen Denkens und Wollens, weil wir in der Zurückführung aller uns verliehenen Vorzüge des Menschenwesens vor dem Wesen der untergeordneten Gattungen der lebendigen und leblosen Individuen, und in der Zurückführung aller uns betreffenden Ereignisse auf das göttliche Walten uns dessen bewusst werden, daß es Gottes freie Absicht ist, welche nur das Gute, nur das Bette, was dem individuellen Daseyn verliehen werden kann, uns ertheilt. Wir nennen sie in wesentlich gleicher Bedeutung Liebe, weil wir erkennen, daß in ihr die vollkommene Theilnahme Gottes an dem Wohle der durch seine Allmacht bestehenden Menschheit sich ausdrückt. Indem wir die bezeichnete Richtung

des gottlichen Denkens und Wollens in dem Begriffe der Güte und Liebe auffassen, ist es keinesweges unvermeidlich, hierbei mit der Vernunfterkenntniß des Urwesens anthropopathische Vorstellungen zu vermengen. Man darf nur nicht außer Acht lassen, daß es eben so unangemessen ist, ein geistiges Empfinden, als ein Denken und Wollen nach menschlich beschränkter, sinnlich: vernünftiger Art, wofür die Bedingungen der leiblich: sinnlichen Organisation, der grammatischen und logischen Vorstellungsformen, der Empfänglichkeit für Einwirkungen und Anregungen erfodert werden, dem Urwesen zuzuschreiben. Aber in seinem vollkommenen Selbstbewußtseyn hat Gott die vollständige Offenbarung seines allumfassenden Lebens und aller einzelnen und besonderen Wirkungen oder Aeußerungen seines Lebens, mithin auch der Absichten, nach denen er sich zu jeder Bewirkung der Eigenthümlichkeiten und Zustände des Abhängigen bestimmt. In dieser Selbstoffenbarung ist Gott derjenigen Absichten in Hinsicht auf die Menschheit sich bewußt, welche in schlechthin vollkommenster Weise das Urbild der Theilnahme sind, die der Mensch auf dem bereits gewonnenen Standpunkte sittlicher Veredlung in der Gestalt reicher uneigennütziger Güte und Liebe für andere Menschen hegen kann und soll.

Die in Rede stehende Richtung des gottlichen Denkens und Wollens wird unter dem Begriffe der Gerechtigkeit von uns gedacht, indem wir uns die Ueberzeugung verdeutlichen, daß der göttliche Wille, als der sittliche Gesetzgeber und Erzieher der Menschheit, mit unseren freien Willenshandlungen die zunächst teleologisch nothwendigen und deshalb auch in dem natürlichen Causalzusammens

hange der Gegebenheiten unerlässlichen Folgen verknüpft, welche dem moralischen Werth oder Unwerth unseres Thuns und Lassens entsprechen. Demnach sind wir dessen gewiß, daß jede Verschuldung, also jede in unserem Wirkungskreise durch eine freie That erfolgende Verlängnung einer solchen unveränderlichen Wahrheit, die wir als Norm unseres Handelns auszuüben verpflichtet sind, von Folgen begleitet seyn muß, welche in Hinsicht auf den obersten Zweck unseres Daseyns als nachtheilig sich erweisen, so wie jede tugendhafte Handlung von Folgen, welche in gleicher Hinsicht heilsam sind. In diesem Sinne nehmen wir vernunftgemäß eine durch Gott in der Natur festgesetzte, für die moralische Weltordnung wesentliche Bestrafung unserer bösen und Belohnung unserer guten Handlungen an, und betrachten wir Gott als den höchsten Richter über die sittliche Bedeutung des menschlichen Thuns und Lassens, der mit vollkommener Gerechtigkeit einer jeden Handlung ertheilt, was ihr aus dem moralischen Gesichtspuncte gebührt, keine böse unbestraft, keine gute unbelohnt läßt. Ungemessen wird diese Vorstellung nur dann, wann sie einen Gegensatz zwischen der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe zuläßt, so daß Gott abwechselnd bald mehr die eine, bald mehr die andere dem Menschen zu erweisen beschließen könnte. Die Wahrheit des rein vernünftigen Inhaltes unserer Idee der Gerechtigkeit Gottes besteht darin, daß wir den nothwendigen Causalzusammenhang zwischen der Sittlichkeit und Heilsamkeit, der Unsitlichkeit und Schädlichkeit unserer Willensäußerungen rücksichtlich auf die höchste Angelegenheit unseres Lebens erkennen, diesen Causalzusammenhang aus dem göttlichen Willen nach dem Begriffe der sittlichen Erziehung des

Menschengeschlechtes erklären, und diesem Begriffe gemäß uns dessen bewußt werden, daß es nur die göttliche Güte und Liebe ist, die über unsere Handlungen richtend uns als Gerechtigkeit sich kundgibt.

43. In dem Begriffe der ewigen vollkommenen Uebereinstimmung des unendlichen Erkennens, Wollens und Wirkens im göttlichen Leben wird die Vollkommenheit Gottes von uns gedacht. Vergleichen wir diese Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Verufe des Menschengeschlechtes, mit der fortschreitenden harmonischen Ausbildung des menschlich geistigen Lebens, so läßt uns diese Betrachtung aus dem Gesichtspuncte des Verhältnisses, in welchem der Mensch innerhalb der sittlichen Weltordnung zu der Gottheit steht, folglich aus dem religiös-moralischen Gesichtspuncte mit näherer Bestimmtheit anerkennen, was in der kosmologischen Erwägung der Eigenthümlichkeit der dritten Lebensstufe oben von uns ausgesprochen worden: daß die Menschheit das individualisierte Ebenbild des Urwesens ist. Hiernach stellt sich uns die Bestimmung des Menschengeschlechtes auch in dem Gedanken dar: der Mensch soll endlos in der Gottähnlichkeit fortschreiten. Wie wir nun das Ideal der Uebereinstimmung unseres Erkennens, Wollens, Handelns und Empfindens, welches durch den Urheber und Beherrcher der moralischen Weltordnung unserem Streben vorgestellt ist und welchem wir durch den Gebrauch der von ihm uns verliehenen Mittel endlos uns annähern

Ednen und sollen, vermittelst der Prädicate der Heiligkeit und der Seligkeit als das Ideal des in der Sphäre der dritten Lebensstufe zu realisirenden Guten denken: so verdeutlichen wir uns auch den Begriff der Vollkommenheit des sittlichen Gesetzgebers und Erziehers der Menschheit dadurch, daß wir von dieser Vollkommenheit die beiden Attribute der Heiligkeit und der Seligkeit prädiciren.

Die Attribute der Heiligkeit und der Seligkeit bezeichnen zwar die Vollkommenheit des göttlichen Lebens nicht in jeder Hinsicht, aber sie bezeichnen in einer adäquaten, die Wahrheit erfassenden Weise diejenige Seite dieser Vollkommenheit, in deren Anerkennung unser lebensdiges Vertrauen zu der vernünftigen teleologischen Nothwendigkeit unserer Bestimmung und der moralischen Weltordnung, und die lebendige, unser Gemüth und unseren Willen durchdringende Verehrung Gottes als unseres' sittlichen Gesetzgebers und Erziehers sich ausspricht. Wäre dies unserer rein vernünftigen Erwägung nicht offenbar, daß die Heiligkeit und die Seligkeit dem vollkommenen Leben des selbstständigen Geistes angehören, so fehlte uns die zulässige Bewährung der sittlichen Grundüberzeugung, daß in ihnen für das Leben jedes abhängigen Geistes das ewige Ziel eines unvergänglichen Strebens gegeben ist. Dann würden die religiösen Grundbegriffe, in denen wir das Wesen der beschränkten Vernunft als aus dem Wesen der schrankenlosen Vernunft stammend, den unendlichen Geist als den Vater der endlichen Geister, die Anlage zur Gottähnlichkeit als die charakteristische Eigens

thümlichkeit der dritten Lebensstufe und die Gottähnlichkeit selbst als das Ideal des sittlichen Strebens der Menschheit anerkennen, ihrer wahren Bedeutung für uns entbehren, in der That nur gehaltlose Abstractionen für unser Vorstellen seyn. Um aber jene Attribute wirklich als Eigenschaften Gottes angemessen zu denken, müssen wir uns das vor hüten, daß wir nicht in ihre Vorstellung Merkmale hineinragen, die lediglich dem beschränkten, in's Endlose endlichen, im Werden, in der fortschreitenden Entwicklung seiner ursprünglichen Anlagen bestehenden Leben der sinnlich & vernünftigen Einzelwesen zukommen. Als beschränkte, werdende und wachsende enthalten die menschliche Sittlichkeit und Glückseligkeit Bestimmungen, die von ihrem Wesen untrennbar, aber von der göttlichen Heiligkeit und Seligkeit ausgeschlossen sind. Für das sittliche Streben des Menschen nach der harmonischen Ausbildung seiner Geistesfähigkeiten ist der freie Wille der Mittelpunct, zu dessen Entfaltung jede andere Entwicklung beitragen und von dessen Einfluß jede abhängig seyn soll, und nur durch unermüdliche Anstrengung und Uebung seiner Kraft kann der Wille zu einer immer höheren Energie, nur durch den Kampf mit Hindernissen und Schwierigkeiten kann er zu dieser Anstrengung und Uebung gelangen. Deshalb wird durch die göttliche Erziehung der Menschheit unserem Willen aufgegeben, die vergänglichen Interessen wechselnder Zuneigungen und Abneigungen zu beherrschen, zum Theil zu unterdrücken, sie den unvergänglichen Interessen für das ewig Wahre und Gute uns zuordnen. Deshalb wird uns durch die Pflicht so häufig die Verzichtleistung auf Gegenstände unseres Verlangens, die Uebernahme von Mühseligkeiten und Schmerzen

geboten, und ein Hauptbestandtheil der menschlichen Lust und umfaßt die Neuerungen der Selbstbeherrschung, der Geduld, der Entzagung und Entbehrung. Die Glückseligkeit des abhängigen und beschränkten, im Verhältnisse der Wechselwirkung mit den anderen Individuen stehenden Vernunftwesens beruht auf der Befriedigung aller stets sich erneuernden Bedürfnisse seiner leiblich-sinnlichen und seiner sinnlich-vermünftigen Natur. Demnach hat der Mensch auf der Laufbahn seiner fortschreitenden Entwicklung immer zu verlangen und zu wünschen, und es entspringt für ihn aus dem Gegensage zwischen den höheren und höchsten, niedrigeren und niedrigsten Erfodernissen seines gesammtten Lebens der Unterschied zwischen mannigfaltigen Arten der Lustgefühle, deren beiden Extreme die Befriedigungen bloß leiblich-sinnlicher Triebe und jene edelsten und innigsten Freuden sind, welche das gelungene Ringen nach Erfüllung der schwierigsten Pflichten begleiten. So gibt sich in der Verschiedenheit der Umstände und Mittel, deren Verein zur Befriedigung aller Richtungen des menschlichen Verlangens unerlässlich ist, nebst dem charakteristisch Eigenthümlichen der dritten Lebensstufe die allem individuellen Daseyn gemeinsame Abhängigkeit von der Einwirkung zahlloser wandelbarer Bedingungen kund. Auf seiner Stufe seiner Entwicklung kann dem Menschen eine auch nur dieser Stufe entsprechende vollständige Glückseligkeit erreichbar seyn, und wesentlich bleibt für sein Leben das in dem sittlichen Streben begriffene geordnete Trachten nach einem dem Wohlverhalten angemessenen Wohlbefinden ein endloses, auf ein zwiges Ziel gerichtetes.

Dagegen findet im göttlichen Leben kein Kampf und kein Bedürfniß Statt. Als Eigenschaft Gottes ist die Heiligkeit diejenige Eigenthümlichkeit des vollkommenen Lebens, der zufolge Gott in allem Wollen und Wirken nach seinen wundelosen, nur auf die Verwirklichung des wahrhaft Besten im Gebiete des Abhängigen gerichteten Zwecken und Bildungsnormen sich bestimmt, mithin in der unendlichen Sphäre des Werdens und Geschehens jede Thatsache den ewigen Ideen des Wahren und Guten unterordnet und für das bewußtvolle Handeln der zum Vernunftleben erkorenen Individuen das Gebot der Ueber-einstimmung mit der für sie erkennbaren Ordnung des Seyns zum Gesez ihrer Freiheit macht. In Gott ist die Seligkeit die in seinem Allbewußtseyn unveränderlich ges- genwärtige vollständige Selbstoffenbarung der Uebereinstim- mung seiner geistigen Thätigkeit und seiner Naturwirksamkeit, also der unbeschränkten Selbstständigkeit und Vollkommenheit seines Lebens. Ungeachtet der Unendlichkeit und Ewigkeit des Abstandes zwischen der schrankenlosen unwandelbaren göttlichen Heiligkeit und Seligkeit und der beschränkten werdenden menschlichen Tugend und Glückseligkeit ist dennoch das Urwesen durch jene Eigenschaften das für uns als solches sich manifestirende Princip und Urbild unseres sittlichen Strebens. Was wir erstreben, dürfen wir als das individualisierte Nachbild der göttli- chen Eigenschaften betrachten, und in Analogie mit Gots Heiligkeit und Seligkeit besteht unsere Sittlichkeit in unserer Selbstbestimmung zum freien Wirken nach den in der Ordnung der Dinge uns kundverdenden Ideen des Wahren und Guten, und unser wahres Wohlbefinden in der für unser objectives und subjectives Innwerden sich

offenbarenden harmonischen Uebereinstimmung der Thätigkeiten unseres gesammten Lebens.

44. Endlich ist in dem Erforderniß der zer-gliedernden Verdeutlichung des Inhaltes, der unserem reinen Vernunftbegriffe des Urwesens ange-hört, auch die bereits von uns geldste Aufgabe enthalten, daß die an sich bestehende Ewigkeit und Unveränderlichkeit, welche dem Seyn Gottes als dem selbstständigen und urgründlichen zukommt, von der gesetzten oder abhängigen Ewigkeit und Unveränderlichkeit der an dem Wandelbaren bleibenden Bestim-mungen unterschieden und daß jene selbstständige Ewigkeit und Unveränderlichkeit als Eigenschaft Got-tes ausgesagt werde.

Die Behauptung, daß Gott der Ewige und der Unveränderliche ist, gründet sich in der Vorstellungswise des dualistischen Theismus nur auf diejenige Gedankens verbindung, nach welcher zuvörderst jede dafür gehaltene Unvollkommenheit und Beschränktheit überhaupt von Gott verneint, und alsdann, weil das Entstandenseyn und Anderswerden in die Kategorie des Beschränkten und Uns vollkommenen gehört, die Unvereinbarkeit jener beiden Präs dicate mit dem Begriffe des schlechthin vollkommenen Wes sens aufgezeigt wird. Aus der Wahrheit des absoluten Causalzusammenhangs der Wirklichkeit wird die Anerkennung der Ewigkeit und Unveränderlichkeit des Urwesens in der genannten Vorstellungswise nicht entwickelt, da für sie das Weltall als etwas an und für sich Zufälliges und Entstandenes nicht den Charakter der Manifestation

jener göttlichen Eigenschaften an sich trägt, sondern viels mehr durch sein Daseyn auf einen Anfangspunct seines Daseyns hinweist, in welchem Gott begann, Schöpfer und Erhalter der abhängigen Dinge zu werden und so nach einer Veränderung in seinem Walten und Wirken eintreten ließ. Dagegen gibt es für die Vorstellungweise des Pantheismus keine andere Ewigkeit und Unveränderlichkeit, als die des Bleibenden an dem Veränderlichen und Vergänglichen, und diese Ansicht stützt sich eben so wenig, wie die dualistische, auf die wahre Einsicht in das Gesetz des zureichenden Grundes, sondern sie hat zu ihrem Fundamente lediglich die unzulängliche Auffassung des Vernunftproblems, in der Verschiedenheit der aus dem Gesichtspunkte des logischen Denkens sich darbietenden Gegensätze des Seyns die höchste Einheit nachzuweisen. In beiden Ansichten wird die Ewigkeit und die Unveränderlichkeit zwar den Worten nach von dem Urwesen prädicirt, aber nicht wirklich als Eigenschaft Gottes gedacht. Wahrhaft als solche gedacht wird die göttliche Ewigkeit und Unveränderlichkeit nur dann, wann sie als der Grund der gleichnamigen Charaktere des Weltalls, mithin auch als Grund der Anfangslosigkeit der Coexistenz und Succession der Veränderungen erkannt wird. Für die wissenschaftlich deutliche Einsicht ist in beiden Eigenschaften die begründete Nothwendigkeit des Weltganzen und die bedingte relative Nothwendigkeit jeder einzelnen besonderen Veränderung enthalten. Eine Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes, welche nicht in ihrer allumfassenden Wirklichkeit und Wirksamkeit das Wandellose des Universums und das Wandelbare der individuellen Dinge befaßt, ist keinesweges der höchste Gegenstand der reiner

Vernunftbetrachtung, nicht die Eigenthümlichkeit des lebendigen Gottes oder des göttlichen Lebens, sondern das Object einer erkenntnisleeren und täuschenden Abstraction. Die philosophische Forschung beginnt über den unwissenschaftlichen Standpunct des theologischen Dualismus sich zu erheben, indem sie das Unbefriedigende der ihm eigenthümlichen Vorstellung von Gott und Welt bemerkt, welche zwischen dem Seyn des Ewigen und des Vergänglichen keinen inneren nothwendigen Zusammenhang zu entdecken vermag. Aber sie erreicht erst das Ziel der wahren und gewissen theologischen Erkenntniß, wann sie den in dem Denken und Wirken des Urgrundes und durch dasselbe gesetzten Unterschied und Zusammenhang zwischen der selbstständigen und der abhängigen Ewigkeit und Unveränderlichkeit zur deutlichen Anerkennung bringt und dem gemäß ohne Verwirrung und Widerspruch die wechselseitige und die wechselnde Vielheit der Dinge aus der ursprünglichen Einheit abzuleiten vermag.

4. Die Bedeutung der Beweise für das Daseyn Gottes.

45. Wie gegenwärtig unter den gebildeten Völkern in der Unterscheidung der Eigenschaften Gottes selbst auf dem Standpuncte der noch unwissenschaftlichen, bloß populären Betrachtung das Bedürfniß der menschlichen Intelligenz nach der Verdeutlichung des Inhaltes der Gottesidee hervortritt, so äußert sich auch schon auf jenem Standpuncte das intellectuelle Bedürfniß nach Bewährung dieses In-

haltes durch das Streben, über den Gründ, auf welchem die Anerkennung Gottes beruht, zur Selbstverständigung zu gelangen. In dem Bereiche der philosophischen Behandlung der theologischen Probleme führt dieses methodisch ergriffene Streben, bevor die gesuchte Einsicht wirklich gewonnen wird, zu einer großen Verschiedenheit von Ansichten, welche einander insofern mit Fug bekämpfen, als jede in den ihr entgegenstehenden unläugbare Mängel findet. Wir lassen hier diejenigen unberücksichtigt, die entweder skeptisch oder entschieden läugnend zu der Annahme sich verhalten, daß die theistische Idee Gottes als des allbewußten und heiligen Urwesens eben so sehr für den menschlichen Geist eine wesentliche als eine objectiv wahre ist, und richten unsere Prüfung nur auf die in dieser Annahme übereinstimmenden. Sie zerfallen in zwei Hauptklassen. Auf der einen Seite wird behauptet, die Anerkennung Gottes entspringe aus einer Gedankenverbindung, die bei einer genauen Erwägung ihrer Eigenthümlichkeit in der Form des bündigen, von unumstößlichen Prämissen ausgehenden Schlusses, mithin des demonstrativen wissenschaftlichen Beweises dargethan werden könne und sie sey also eine durch den Schluß vermittelte und der vollständigen Gewissheit fähige Erkenntniß. Den Vertheidigern dieser Meinung ist es jedoch bis jetzt noch nicht gelungen, die zureichende, den Ansforderungen unserer Vernunft vollkommen genüge leistende Demonstration zur Darstellung zu bringen und folglich jene Anerkennung zu der apodikt.

ischen Gewissheit ihrer Wahrheit zu erheben. Auf der anderen Seite wird dagegen behauptet, zu dem Versuch einer solchen Demonstration verleite ein täuschender Schein, eine Verkennung der Natur der menschlichen Intelligenz, und es finde sich in unserem Bewußtseyn entweder nur ein von unserem sittlichen Streben in der wahren und vollen Bedeutung desselben unzertrennliches Vernunftpostulat, an das Daseyn des allbewußten und heiligen Urwesens zu glauben, oder eine unmittelbare, der Ableitung aus Prämissen nicht bedürftige noch fähige Gewissheit dieses Daseyns.

Auf dem bereits gewonnenen Standpunkte unserer Betrachtungen ist der einzige gültige Erkenntnisgrund, aus welchem der Gottesbegriff als eine wesentliche Thatsache unserer reinen Vernunftthätigkeit in jedem Grade seiner Entwicklung und in jeder möglichen Gestalt hervorgeht, nicht mehr ein Gegenstand unseres suchenden Forschens. Wohl aber bedarf es für uns noch einer näheren Erwägung, wie zu der Verschiedenheit der bisher in der Geschichte der Philosophie hervorgetretenen und zum Theil gangbar gewordenen Argumente für das Daseyn Gottes und zu den entgegenstehenden Hinweisungen auf die Unmittelbarkeit der Überzeugung von dem Seyn des allbewußten und heiligen Urwesens unsere Darstellung jenes einzigen und allgemeinen Erkenntnisgrundes der höchsten Wahrheit sich verhält. Erst hierdurch erreichen wir den Zweck, seine Bedeutung und Alleingültigkeit und mit ihr das Charakteristische der Gewissheit, deren unsere Got-

teserkenntniß fähig ist, von jeder Seite, die einem Mißverständniß ausgesetzt seyn kann, zu beleuchten und in das bestiedigende Licht zu sezen.

Bevor wir in das Einzelne der mit unserer metaphysischen Fundamentallehre, zu vergleichenden Ansichten über die Erweislichkeit und Unerweislichkeit der Anerkennung Gottes eingehen, bemerken wir im Allgemeinen, daß auf dem Felde der hieher gehörigen philosophischen Lehre Begriffe in der Mannigfaltigkeit jener Ansichten ein gemeinschaftlicher erkenntnistheoretischer Irrthum sich ausspricht. Es wird hierbei durchgängig verkannt, daß unsere reine Vernunfterkenntniß der kosmologischen und theologischen Wahrheiten aus der Reflexion auf die an sich vorhandenen schlechthin nothwendigen und allgemeinen Bestimmungen an dem Besonderen des individuellen Seyns hervorgeht, die in Verbindung mit den bloß relativ nothwendigen und wandelbar bedingten in dem Inhalt unserer Erfahrungserkenntnisse sich finden, und daß demnach vermittelst unserer bewußtvollen Wahrnehmungen Erfahrung von uns gewonnen und der Inbegriff der grundwesentlichen Thatsachen unseres Bewußtseyns entfaltet seyn muß, bevor die ursprüngliche Bildung der reinen auf den Causazusammenhang des Weltganzen sich beziehenden Vernunftbegriffe eintreten kann. Zufolge dieser Bekennung bleibt es unerklärt, in welcher Weise und mit welcher Gültigkeit wir durch bloßes Nachdenken zu der mehr oder weniger deutlichen und ungetrübten Anerkennung des schlechthin Nothwendigen und Allgemeinen an dem Causazusammenhange des Wirklichen gelangen, wird das Verhältnis des Apriori der reinen Vernunft zu dem Apo-

xiori des empirischen Verstandes und der inneren Einheit beider Erkenntnißrichtungen missverstanden und wird dem täuschenden Scheine Raum gegeben, der Gottesbegriff könne in einer anderen Sphäre unserer Geistesfähigkeit, als in der denkenden Erwägung der vollständigen und als umfassenden ursächlichen Verknüpfung ursprünglich erhalten seyn. Indem nun im Bezirke der philosophischen Bestrebungen die intellectuelle Nothwendigkeit der Vernunftidee der Gottheit nicht in ihrer wahren Entstehung und Begründung erkannt wird, so wird sie entweder bestritten und im Sinne des Atheismus und Pantheismus gänzlich falsch gedeutet, oder es gilt eine bloß einseitige Auffassung des Grundes dieser Nothwendigkeit für die zulängliche Einsicht in ihre Bedeutung. Dies letztere äußert sich in dem Gegensage der beiden Gesichtspunkte, aus denen bisher theils die Beweise für die Gewissheit der höchsten Wahrheit, theils die Behauptungen der Unmittelbarkeit dieser Gewissheit aufgestellt worden sind. Die Beweise sollen zwar, mit Ausnahme des sogenannten moralischen, nach der Absicht ihrer ersten Darsteller und ihrer Vertheidiger theoretisch genügend, eigentliche Demonstrationen aus einleuchtend gewissen Prämissen seyn. Aber sie erreichen den Zweck nicht, die Vernunft vollkommen zu befriedigen und zu überzeugen, weil sie weder auf die Einsicht in die ideale Grundform des menschlichen Erkenntnißvermögens und in die Uebereinstimmung unseres Erkennens mit dem an sich vorhandenen Seyn des Erkannten gestützt sind, noch auch nur das Streben in sich enthalten, die Gedankenverbindung, in welcher der Mensch gemäß dem Wesen seiner Intelligenz ursprünglich zum Bewußtseyn Gottes gelangen muß, genau und voll-

ständig hervorzuheben und zum Gegenstande der philosophischen Selbsterkennniß zu machen. Die Unmittelbarkeitslehre geht von einer Vergleichung der Unzulänglichkeit dieser Demonstrationsversuche mit der von ihr anerkannten Wichtigkeit und Wesentlichkeit des Gottesbegriffes aus, und wird zu dem ihr eigenthümlichen Standpunkt durch die Erwägung geführt, daß eine Ueberzeugung, die in theoretischer und praktischer Hinsicht von so allumfassender Bedeutung für das menschliche Leben, die für unseren Geist so natürlich und unerlässlich ist, unmöglich in Stücken, die als künstlich und doch als unzureichend erscheinen, ihren wahren Halt finden könne. So entsteht die einseitige, nur halbwahre, und insoweit sie den eigentlichen Erkenntnißgrund der obersten Wahrheit verdunkelt, irreführende Ansicht: die religiöse Ueberzeugung, da sie weniger Sache des Verstandes, als Angelegenheit des Herzens, der Gesinnung, des Wollens und Strebens sey, da sie als lebendige und fruchtbare in dem ganzen Geiste des Menschen wurzele, werde demnach nicht auf dem Wege logischer Folgerungen gebildet, sie sey vielmehr in unserem geistigen Leben unzertrennlich von unserem Selbstbewußtseyn und unmittelbar, wie dieses, gegeben. Durchgeführt wird die bezeichnete Ansicht entweder vorzugsweise in einer negativen und polemischen Behandlungsart durch Bestreitung der vorhandenen Bestrebungen, eine demonstrative Erkenntniß von Gott her vorzubringen, oder vorzugsweise in einer positiven und erkenntnißtheoretischen Darlegung vermittelst einer ungültigen, in dem Gesichtskreise des Empirismus und des Idealismus beschränkten Festsetzung der Organisation und der Grenzen unserer Intelligenz. Einen Uebergang von der Argument

tationslehre zu der Unmittelbarkeitslehre bildet die Theorie des moralischen Beweises, insofern sie nicht etwa eklektisch mit der einen oder mit der anderen verbunden, sondern als eine eigenthümliche, mit beiden unvereinbare Vorstellungswweise ihnen entgegengesetzt wird. Sie theilt mit der Unmittelbarkeitslehre die Verwerfung der Möglichkeit, ein theoretisches Wissen von Gott durch Argumentation-apodiktisch zu begründen, hält aber eben so sehr eine unmittelbare Gewissheit von dem absoluten Causalfalzverhältnisse für etwas Unmögliches, und räumt auf der einen Seite der theoretischen Vernunft die Fähigkeit ein, vermittelst des Schlusses eine Idee ohne Erkenntniswerth von dem Urwesen zu gewinnen, auf der anderen Seite der praktischen, durch das Gebot des sittlichen Gutes nach demjenigen, was für den Menschen das vollständig befriedigende Gut ist und seyn muß, sich äußern: den Vernunft die Macht, daß sie den Glauben an einen weisen und heiligen Urheber der physischen und der moralischen Weltordnung mit jenem Gebot unzertrennlich verbindet und ihm die Bedeutung eines moralischen Erfordernisses verleiht. Diese Vorstellungswweise vereinigt die angedeuteten Mängel der beiden einander schlechthin entgegengesetzten Ansichten, ohne durch die Hervorhebung einer von den anderen unbemerkt gelassenen Seite der Wessentlichkeit des Gottesbegriffes eine Entschädigung dafür zu bieten.

46. Gemäß der Natur des menschlichen Erkenntnisvermögens kann es für die Aufstellung der einseitigen und unvollständigen Demonstrationen der theistischen Grundwahrheit nur zwei wesentlich ver-

schiedene, einander entgegengesetzte Standpunkte geben, von denen wir den einen als den ontologischen, den anderen als den kosmotheologischen im weiteren Sinne bezeichnen.

Entweder hält sich die Reflexion an das Gegebens seyn desjenigen Begriffes, der ihr für den Begriff der Gottheit gilt, ohne die Entstehung desselben, ohne die Erkenntnisquelle, aus welcher sein Inhalt geschöpft ist, und die Weise seines Zusammenhangs mit den übrigen für die menschliche Intelligenz wesentlichen Begriffen untersuchen zu wollen, welche Untersuchung am einfachsten dadurch abgeschnitten wird, daß man behauptet, dieser Begriff sey unserem Geist angeboren, obgleich dem in der allgemeinen Entwicklungsgang unseres Bewußtseyns eingedrungenen Blick eine solche Behauptung als bedeutungslos und nichtig erscheint. Sie erwägt dem gemäß nur analytisch die Merkmale, welche in dem Inhalte des Begriffes als dessen wesentliche Bestandtheile und zugleich als seine charakteristischen, ihn vor allen anderen Begriffen auszeichnenden Bestimmungen sich zusammenfinden. Nun trifft sie unter den Merkmalen das Prädicat der nothwendigen Existenz an und überzeugt sich, daß dieses Prädicat mit den übrigen Bestimmungen widerspruchlos zusammenstimme. Within ergibt sich ihr zunächst die logisch formale Denkbarkeit des Gegenstandes, der vermitst seines Begriffes als der nothwendig existirende gedacht wird. Sobald dies aber feststeht, daß der nothwendig existirende Gegenstand ohne Widerspruch gedacht wird, so ergibt sich zweitens, daß es widersprechend seyn würde, ihm in unserem Denken die Existenz nicht beizuw

legen, weil wir ihn dann zugleich mit dem Prädicate der nothwendigen Existenz und ohne dasselbe vorstellen würden. In dieser Weise wird dargethan, daß für uns eine logische Nothwendigkeit vorhanden ist, Gott als existirend anzuerkennen. Da hierbei angenommen wird, in der bloßen logischen Denkbarkeit, in der Form, der Einstimmigkeit der Merkmale einer Vorstellung sei die Erkenntnißnothwendigkeit der höchsten Wahrheit, der Wahrheit des allumfassenden Causalzusammenhanges der Wirklichkeit für uns enthalten, so zeigt sich in dem Standpunkte dieses Beweises die verwirrende Verwechslung des Logisch-Forsmalen und des Ideal & Realen, welche überhaupt die bisherige Ontologie charakterisiert, und er führt daher mit Recht den Namen des ontologischen.

Oder die Reflexion sucht für die Idee der Gottheit, mithin für die Anerkennung, daß der Wille eines allmächtigen und allbewußten Wesens Urheber und Regierer der Welt ist, die Quelle nachzuweisen, aus welcher dieselbe mit dem Werth einer objectiv gültigen Erkenntniß in einer gesetzmäßigen Gedankenverbindung hervorgegangen ist. Nun geht zwar hierbei die Betrachtung von dem richtigen Grundsatz aus, daß die Idee der Gottheit in der menschlichen Vernunft auf dem Wege der regressiven Folgerung entsteht, indem wir aus dem unläugbaren Vorhandenseyn der Welt als des Inbegriffes derjenigen Dinge, deren Existenz für unser Bewußtseyn eines Erklärungsgrundes fähig und bedürftig ist, auf das selbstständige und ursprüngliche, diesen Erklärungsgrund enthaltende Seyn schließen. Demgemäß ist hier das philosophische Streben auf die Verdeutlichung des im weiteren Sinne so zu nennen-

den kosmologischen oder kosmotheologischen Erkenntnißgrundes für den Gottesbegriff gerichtet, und befindet sich auf derjenigen Bahn, die mit der gehörigen Methode zurückgelegt zu seinem Ziele führen würde. Anstatt aber die apodiktische Gültigkeit und intellectuelle Nothwendigkeit jener regressiven Folgerungsweise aus dem Wesen unserer Intelligenz befriedigend abzuleiten und darzuthun, setzen die bisherigen Versuche ihrer Anwendung eine solche Gültigkeit ohne Deduction voraus, und anstatt an dem Inbegriffe der abhängigen Dinge den vollständigen Charakter des abhängigen Seyns zu entwickeln, heben sie an ihm aus einem ungenügenden Gesichtspuncke nur einen Theil der Eigenthümlichkeiten hervor, in denen dieser Charakter sich ausspricht. So entstehen neben dem ontologischen Beweise die verschiedenen, scheinbar einander coördinirten, sämmtlich unzulänglichen und der vollen Beweiskraft entbehrenden theoretischen Argumente für das Daseyn Gottes, welche nichts Anderes als Modificationen der eins seitigen Auffassung des kosmotheologischen Erkenntnißgrundes und unter denen die in den Kreis der populären Darstellung am häufigsten gezogenen unter den Namen des kosmologischen, des teleologischen und des physikotheologischen Beweises bekannt sind.

47. Den Behandlungen des ontologischen Beweises schwebt die gültige leitende Ansicht vor, daß die apodiktische Gewißheit der höchsten Wahrheit gewonnen ist, sobald wir darzuthun vermögen, daß das schlechthin nothwendige Seyn des Urwesens mit vernünftiger Nothwendigkeit von uns gedacht wird. Aber nach dem ihnen eigenthümlichen Stand-

puncte der verwirrenden Verwechslung der logischen Denkbarkeit mit der vernünftigen Erkennbarkeit eines Gegenstandes wird der Charakter jener Nothwendigkeit von ihnen missverstanden und sie bleiben mit folgenden Mängeln behaftet. Erstlich setzen sie die bloß abstrakte, nicht gehörig determinirte Vorstellung eines Wesens, welches alle Prädicate der Vollkommenheit in sich vereinigen soll, an die Stelle der zulänglich bestimmten, lebendigen und erkennenden Vernunftidee des Weltgrundes. Zweitens sagen sie das Prädicat des wirklichen Seyns als ein lediglich in Erwägung des Inhaltes der gegebenen Vorstellung aus dem constitutiven Merkmale der Vollkommenheit abgeleitetes von dem Gegenstande jener Vorstellung aus. Aber das Prädicat des wirklichen Seyns besitzt für unser Bewußtsein nur insofern seinen wahren Erkenntniswerth, als wir es unter dem logischen obersten Gattungsbegriffe des Vorstellbaren überhaupt dem bloß Eingebildeten, willkürlich oder unwillkürlich Erdichteten mit Fug und Recht entgegensetzen und nachweisen können, daß dasjenige, was wir als ein wirklich Existirendes vorstellen, aus einer gültigen Erkenntnisquelle gesetzmäßig in unsere Anerkennung aufgenommen worden ist.

Der ontologische Beweis machte in der Vorstellungweise seines ersten Entdeckers nur den Anspruch, die Anerkennung einer Wahrheit, die schon auf einem anderen Wege, nämlich vermittelst einer vermeintlich übernatürlichen Erleuchtung dem Menschengeschlechte mitgetheilt und

hierdurch Gegenstand eines zweifelosen gläubigen Fürs
wahrhaltens geworden sey, auch auf dem Wege des rein
vernünftigen Nachdenkens durch eine einzige, einfache und
in sich selbst einleuchtende Folgerung zum Gegenstande der
demonstrativen Erkenntniß zu gestalten. Anselmus geht in
seiner Darstellung dieses Beweises von der Bemerkung
aus, daß jeder Mensch den Begriff des vollkommensten
Wesens zu denken vermeide. Wir glauben, sagt er in sei-
nem Proslogion, daß Gott das Größte von Allem ist,
was gedacht werden kann. Zwar heißt es in der heiligen
Schrift: die Thoren sprechen in ihrem Herzen, es ist kein
Gott. Aber selbst ein solcher Thor, wenn er die Worte
hört „das Größte von Allem, was gedacht werden kann“,
versteht, was er hört, und was er hört, das ist in seinem
Verstande. Jeder Denkende muß also einräumen, in sei-
nem Verstande befindet sich dies Größte. Wäre es aber
bloß in unserem Vorstellen, so könnte es außerdein noch
als in der Wirklichkeit vorhanden gedacht werden, und
wäre als wirklich existirend etwas noch Vollkommneres.
Wenn daher das Größte von allem Denkbaren bloß in
unserem Verstande sich befinden sollte, so wäre es etwas,
im Vergleich mit welchem ein noch Vollkommneres gedacht
werden könnte. Dies widerspricht aber seinem Begriff,
ist durchaus nicht möglich. Folglich existirt das Größte
von allem Denkbaren eben so gewiß in der Wirklichkeit,
wie in unserem Vorstellen. Dies ist so wahr, daß durchs
aus nicht gedacht werden kann, es existire nicht. Denn
ein Gegenstand, von welchem sich gar nicht vorstellen läßt,
er existire nicht, ist ein größerer, als derjenige, von dem
sich dies vorstellen läßt. Wenn also das Größte von al-
lem Denkbaren als nicht existirend sich denken ließe, so

würde es zugleich das Größte und nicht das Größte seyn müssen. In dieser ursprünglichen Gestalt des ontologischen Beweises wird das Prädicat der Existenz nur vermittelst der Anwendung des Gedankens, daß das „Seyn in der Wirklichkeit“ etwas Besseres, Vorzüglicheres sey, als das „bloße Seyn in der Vorstellung“, aus dem Begriff eines Seyns abgeleitet, welches so vollkommen ist, daß es nichts Vorzüglicheres über sich haben kann. In den späteren Ausführungen des nämlichen Beweises wird dies bestimmter als eine Eigenthümlichkeit kenntlich gemacht, durch welche der Begriff des vollkommensten Wesens vor den Begriffen aller anderen denkbaren und existierenden Gegenstände sich auszeichne, daß zu den Bestandtheilen seines Inhaltes das Merkmal des ewigen und schlechthin nothwendigen Seyns gehöre, während in den Vorstellungen der übrigen Objecte nur die Merkmale der bloß möglichen, zufälligen und relativ nothwendigen Existenz angetroffen werden. Auch wurde in Anleitung der Leibnizischen Bemerkung, daß der ontologische Beweis nicht eher genügen könne, als bis die Möglichkeit, die man damals mit der Widerspruchsflosigkeit, mit der logischen Denkbarkeit durchaus identificirte, hinsichtlich auf den Begriff des vollkommensten Wesens dargethan sey, durch Wolf die Darstellung des Beweises von dieser Seite vervollständigt und hierbei das vollkommenste Wesen näher als das allerrealste bestimmt. Nach den Grundsätzen der Wollfischen Schule ist Alles real, was in einem Gegenstande mit Wahrheit sich findet, durch unseren Verstand erkannt wird, und nicht bloß zufolge der verworrenen Sinnesempfindungen und der Vorstellungen der Einbildungskraft in ihm zu seyn scheint. Das vollkommenste

Wesen ist dasjenige, welches alle mit einander vereinbaren Realitäten im höchsten Grad enthält, mithin das als allerrealste, das unbegrenzte ist. Aus seiner schrankenlosen Vollkommenheit ergibt sich seine Unveränderlichkeit, denn jede Veränderung besteht in einem Wechsel der Schranken. Nun ist eine Realität, die im höchsten Grade Statt findet, etwas Mögliches, weil in ihr jeder Mangel, jede Negation aufgehoben ist und nur das Positive zurückbleibt, in welchem niemals ein Widerspruch seyn kann. Demnach ist ein vollkommenstes Wesen deshalb möglich, weil es alle mit einander vereinbaren Realitäten enthält. Nämlich von ihm kann keine einzelne Realität etwa deshalb verneint werden, weil eine andere ihm zukommt, da vorausgesetzt wird, daß die Realitäten insgesamt mit einander vereinbar seyn. Eben so wenig kann hier aus den Graden der Realität ein Widerspruch entspringen, weil in ihnen durchaus keine Negation angetroffen wird. Folglich muß Gott als das vollkommenste Wesen zunächst möglich seyn. Ist er aber möglich, so ist er auch wirklich, indem die reale Existenz in dem Inbegriffe der Realitäten nicht fehlen kann, und ist er wirklich, so ist er nothwendig wirklich, weil die nothwendige Existenz den höchsten Grad der Existenz ausmacht.

An der Unanglichkeit des ontologischen Argumentes tritt das Irrige und Läuschende der Verwechslung des Eigenthümlichen der metaphysischen Erkenntniß mit dem Eigenthümlichen des „logischen Denkens überhaupt“ in einer leicht in die Augen springenden und doch sehr berücksichtigungswertigen Folge hervor. Der Begriff des vollkommensten oder allerrealsten Wesens besitzt, solange er

in seiner ganz abstracten Bedeutung festgehalten wird als der Begriff eines Gegenstandes, der alle mit einander vereinbaren Realitäten im höchsten Maß umfaßt, noch gar keinen Erkenntnißwerth. Denn er spricht auf eine missverständliche und stets missverstandene Weise bloß die Aufgabe aus, das Absolute zu denken, ohne daß er zu ihrer Lösung auch nur einen Beitrag liefert, er läßt den Inhalt des Erkenntnißbegriffes der Gottheit noch ganz unbestimmt, weil er keine Bestimmung über den Unterschied und Zusammenhang zwischen dem Begründenden und dem Begründeten und mithin über den wahren Charakter des urgründlichen Seyns enthält. Daher kam mit gleicher Berechtigung der pantheistische und der dualistische, wie der acht wissenschaftliche Gottesbegriff, ja selbst der atheistische Naturbegriff in jene Form aufgenommen werden, deren Leerheit verstattet und erfodert, sie mit einem Inhalte zu erfüllen, der aus irgend einer der verschiedenen Weltbetrachtungsweisen hingenommen ist. ²⁾ Der Trugs

I) Nachdem Des-Cartes des ontologischen Beweises sich bedient hatte, um aus dem nämlichen dualistischen Gesichtspunct, aus welchem Anselmus ihn erdacht hatte, die zweifelose Gewißheit des Daseyns eines schrankenlosen reinen Geistes als Schöpfers und Erhalters der Welt darzuthun, so wandte ihn Spinoza in mehreren Modificationen an, um die Realität der Substanz, „welche aus unendlich vielen Attributen besteht, von denen jedes ihre ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt“, in ihrer nothwendigen Denkbarkeit zu erweisen. Des-Cartes machte darauf aufmerksam, daß unter allen unseren Vorstellungen nur diese einzige, die Vorstellung

schluß, den die ontologische Argumentation enthält, wird am sichtbarsten, wenn wir die ihr zum Grunde liegende

von dem höchsten schlechthin vollkommenen Wesen das Merkmal der nothwendigen und ewigen Existenz in ihrem Inhalte trage, und er behauptete: wie man bloß deshalb, weil es in dem Begriffe des Triangels liege, daß die Summe seiner Winkel gleich zwei rechten sey, zu der unumstößlichen Gewißheit gelange, daß dem Triangel drei Winkel, welche zwei rechten gleich sind, wirklich zukommen, so ergebe sich mit gleicher Evidenz lediglich aus der Anerkennung, daß in dem Begriffe des vollkommensten Wesens die nothwendige und ewige Existenz enthalten sey, das Seyn des vollkommensten Wesens. Spinoza suchte in folgenden Weisen aus dem Begriffe der absoluten Substanz ihre Realität zu demonstrieren. Zuerst stellte er dies als einen Lahrfaß auf, daß zur Natur der Substanz die Existenz gehöre, und führte den Beweis dafür, indem er zuvörderst sich darauf berief, die Substanz könne ihrem Begriffe gemäß nicht von einem anderen Gegenstände hervorgebracht werden, sie sey also die Ursache ihrer selbst, und als dann auf die Substanz die Definition anwandte: unter der Ursache seiner selbst sey dasjenige zu verstehen, in dessen Wesenheit die Existenz eingeschlossen sey oder dessen Natur gar nicht anders, als existirend gefaßt werden könne. Hieraus ergab sich nun unmittelbar: daß Gott als die schlechthin unendliche Substanz nothwendig existire; denn wenn man dies nicht annehmen wollte, so würde man in den Widerspruch versallen, eine Substanz vorzustellen, in deren Wesen die Existenz

sylogistische Gedankenverbindung streng förmlich aussprechen. Sie lautet folgendermaßen in der Form des sogen.

nicht eingeschlossen sey. Ferner zeigte Spinoza, daß zur Folge des Begriffes der absoluten Unendlichkeit und Vollkommenheit weder außerhalb der Substanz noch innerhalb derselben ein Grund angetroffen werden könne, warum sie nicht existiren sollte, und daß sie eben deshalb nothwendig existire, da überhaupt demjenigen eine nothwendige Existenz zukomme, dessen Realität durch keinen Grund verhindert werde. Endlich leitete er das nämliche Ergebniß auch aus dem Vergleiche des schrankenlosen Wesens mit den beschränkten Wesen ab. Da sich von selbst verstehe, daß das Nichtdaseynkönnen ein Unvermögen und dagegen das Daseynkönnen ein Vermögen sey, so würden, wenn nur endliche Wesen nothwendig existirten, diese mehrvermögend seyn, als das schlechthin unendliche Wesen. Also sey entweder gar nichts wirklich; oder dem schlechthin Unendlichen gehöre die nothwendige Wirklichkeit an. Nun aber existiren wir wirklich entweder an und für uns selbst oder an einem anderen mit Nothwendigkeit vorhandenen Wesen. Folglich sey auch das absolut unendliche Wesen, das heißt, Gott mit Nothwendigkeit wirklich. — Es erhellt ohne Schwierigkeit, daß gleichfalls der Atheismus von dem ontologischen Argumente Gebrauch machen kann, um in dem von ihm angenommenen Begriffe der selbstständigen allumfassenden Natur die Idee des unbedingt vollkommenen Wesens, in dieser das Prädicat der nothwendigen Existenz, und hierin die Gewißheit der Realität jener selbstständigen Natur nachzuweisen.

nannten Epicheirema: wenn ein Wesen nicht anders als mit dem Attribut des nothwendigen und ewigen Existenz von uns gedacht werden kann, mit diesem Attribut aber widerspruchlos von uns vorgestellt wird, so existirt es nothwendig und ewig. Nun wird Gott mit diesem Attribut widerspruchlos von uns vorgestellt und kann nicht anders von uns gedacht werden, weil er für unsere Erkennung das schlechthin vollkommene Wesen ist; mithin existirt Gott nothwendig und ewig. Hier wird im Obersatz eine falsche hypothetische Consequenz aufgestellt, es wird mit Unrecht der Nachsatz: „so existirt es nothwendig und ewig“, an die Stelle desjenigen gesetzt, der wirklich durch den Vordersatz bedingt ist und in den Worten ausgesprochen werden muß: „so stellen wir uns in einem widerspruchlosen Begriffe das Attribut der nothwendigen und ewigen Existenz als ein wesentliches Merkmal dieses Wesens vor“. Gleichfalls wird in dem Untersatze der Begriff Gottes in der Eigenschaft des schlechthin vollkommenen Wesens nur als ein im logischen Denken widerspruchlos gegebener angenommen. Demnach täuscht die Folgerung dadurch, daß sie die logische Wesentlichkeit des Attributes der nothwendigen und ewigen Existenz hinsichtlich auf den gegebenen abstracten, in seiner reinen Abstraction ohne Widerspruch denkbaren Begriff des allerrealsten Wesens mit der intellectuellen Nothwendigkeit der Erkenntniß des nothwendigen und ewigen Seyns des Ursprunges verwechselt. ¹⁾

1) Eine ganz andere und höhere Bedeutung, als bis zu unserer Zeit in der ontologischen Beweisführung zum Vorschein gekommen war, suchte Hegel dem in ihr ver-

48. Der insgemein so genannte kosmologische Beweis enthält zwar einen Anfangspunkt der ernüftigen Weltbetrachtung und mithin der Bildung des Gottesbegriffes, indem er aus dem zu-

meintlich enthaltenen speculativen Gedanken zu geben, indem er seine Ansicht von dem Wesen und der Wahrheit des absoluten Begriffes hierbei zum Grunde legte. Aus dem in dem Begriffe Gottes sich aussprechenden Wesen des Begriffes überhaupt wird nach seiner Meinung unmittelbar die Realität Gottes gewiß, als jenes unendlichen Proesses der Selbstvermittlung des Unendlichen, welche durch die ewige Coexistenz und Succession der endlichen Naturerzeugnisse und der endlichen Geister erfolge, durch die ewige Coexistenz und Succession, die in ihrem Verhältnisse zu dem Absoluten auch als die Erzeugung des Sohnes Gottes und als die Erschaffung der Welt von Hegel bezeichnet wird. Er behauptet in dieser Hinsicht, einer Verstandesbestimmtheit, die in unserem Kopfe sey, könne freilich das Seyn fehlen; eine solche dürfe aber nicht ein „Begriff“ genannt werden. Der Begriff enthalte das Seyn als eine Bestimmtheit und er sey unmittelbar das Allgemeine, welches sich bestimme und besondere, er bestehে in der Thätigkeit, zu urtheilen, sich zu bestimmen, zu besondern, eine Endlichkeit zu sezen und diese seine Endlichkeit zu negiren, und durch die Negation dieser Endlichkeit identisch mit sich zu seyn. Dies sey der Begriff überhaupt, der Begriff Gottes, der absolute Begriff, und Gott sey eben dieses. Gott als Geist oder als Liebe sey dies, daß Gott sich besondere, den Sohn erzeuge, die Welt er-

nächst für die menschliche Intelligenz erkennbaren Daseyn des wandelbar Bedingten und relativ Nothwendigen, als des Abhängigen das Seyn des schlechthin an sich Nothwendigen und Ewigen als des Selbstständigen folgert. Aber er bleibt bei diesem Anfangspuncke stehen und führt die Betrachtung nicht bis zur wahren Begründung der in seiner Gedankenverbindung nur undeutlich und unvollständig gedachten höchsten Wahrheit. Das Nämliche gilt im Wesentlichen, obgleich unter besonderen Modifikationen von einigen ihm verwandten, aus den Bezirken der philosophischen Forschung, in denen sie entstanden sind, nicht wie jener auch in die Sphäre der populären Theologie übergegangenen Beweisen.

1. Der kosmologische Beweis ist hauptsächlich durch Wolf nach dem Vorgange von Leibniz¹⁾ geltend gemacht

schaffe, daß er ein Anderes seiner und in dem Anderen sich selbst habe, in ihm mit sich identisch. sey. S. Hegels Werke, 12. Bd. S. 473.

1) Leibniz unterschied von dem ontologischen Beweise für das Seyn Gottes als dem a priorischen den kosmologischen als den a posteriori gebildeten, weil der letztere nach dem Grundsätze des zureichenden Grundes aus dem Daseyn der erfahrungsmäßig erkannten zufälligen Dinge die Wirklichkeit des an sich nothwendigen Wesens folgere. Princip. Philos. Opp. T. II. P. I. p. 36. Er geht in seiner Darstellung des kosmologischen Beweises von dem Gedanken aus, daß der zureichende

id in Ansehen gebracht worden. Ihm liegt der richtige edanke zum Grunde, daß in dem Daseyn des wandelbar edingten das Seyn des Wandelloſen und Begründenden

Grund für die Existenz der Welt nicht in der Aufeinanderfolge der zufälligen Dinge angetroffen werden könne, weil die Materie an sich selbst gegen den Unterschied zwischen der Bewegung und der Ruhe und gegen die besondere Bestimmtheit der Bewegung gleichgälig sich verhalte. In ihr könne also nicht der Grund der Bewegung überhaupt, und noch weniger der Grund einer näher bestimmten enthalten seyn. Wenn man annähme, die gegenwärtige Bewegung in der Materie entspringe aus der vorhergehenden, und diese wiederum aus einer früheren, so komme man hiermit nicht zu dem eigentlichen Erklärungsgrunde der Bewegung, gehe man auch auf diesem regressiven Wege so weit zurück, als man wolle. Daher müsse der zureichende, selbst keiner Begründung bedürftige Grund außerhalb der Folge der zufälligen Dinge in einer Substanz sich finden, welche die Ursache dieser Folge und welche ein nothwendiges, den Grund seines Daseyns in sich selbst tragendes Wesen sey. Ohne ein solches Wesen anerkannt zu haben, würde man keinen zureichenden Grund gefunden haben, bei welchem man stehen bleiben dürfe. Dieser letzte Grund der Dinge sey es, den wir Gott nennen. Da er der zureichende Grund der ganzen durchgängig verknüpften Reihe der zufälligen Dinge sey, so gebe es nur einen einzigen Gott. Weil die oberste, schlechthin nothwendige Substanz nichts außer sich habe, was von ihr nicht abhänge, so könne sie keiner Schranken fähig

unserer Vernunft offenbar wird. Aber er verfehlt die gesündige Durchführung dieses Gedankens, indem er nicht zur deutlichen Unterscheidung des begründeten Bleibenden an dem Veränderlichen und des begründenden an sich Herrlichen gelangt und indem er überhaupt von den Irrthümern der alten Ontologie besangen bleibt. Unter der Leitung jener irrgen Meinung, daß die Begriffe des ohne Widerspruch Vorstellbaren und des an sich Möglichen daß selbe bedeuten, wird für die kosmologische Beweisführung in der durch Wolf ihr gegebenen Gestalt angenommen: außer der wirklich gewordenen Welt seyn andere Welten an sich möglich, die in ihren Thatsachen und Gegebenheiten von ihr und von einander durchaus sich unterscheiden. Da die Stelle unserer Welt denkbarer Weise durch eine andere habe eingenommen werden können, so gehöre sie hinsichtlich ihrer Wirklichkeit unter die zufälligen Dinge, das heißt, unter diejenigen, im Bezug auf welche das Entgegengesetzte, das anders Bestimmte habe Statt finden können. ²⁾ Insofern dies von der Welt selbst gelte, müsse

seyn und müsse sie alle mögliche Realität in sich enthalten. Daher sey Gott das unbedingt vollkommene Wesen. Princip. de la Nat. I. c. p. 35.

I) Wolf nahm hinsichtlich auf die Welt zwischen dem schlechthin Unmöglichen und dem beziehungsweise unmöglichen und zwischen dem schlechthin Nothwendigen und dem beziehungsweise Nothwendigen folgenden Unterschied an. Die Gegebenheiten in der Welt, behauptete er, erhalten dadurch ihre Gewissheit, daß der gegenwärtige Zustand der Welt aus dem vorhergehenden und der zukünftige aus dem gegenwärtigen hervorgehe.

auch von allen individuellen Gegenständen und Veränderungen in ihr gelten, welche un und für sich zufällig

Sollte die geringste Gegebenheit anders sich zutragen, als sie wirklich erfolge, so müßte Alles in der Welt zuvor anders gewesen seyn und Alles in ihr auch fünfzig anders sich ereignen, als es wirklich eintreffen werde. Jedoch könnten noch viele andere Verbindungswiesen der Dinge statt finden, als die wirklich gegebene, und so sey mehr als eine Welt möglich. Das in unserer Welt Mögliche sey entweder schon da gewesen, oder es sey jetzt da oder es werde einst kommen. Was aber in ihr unmöglich sey, das könnte bessern gedachtet in einer anderen Welt wirklich werden. Demnach unterscheidet sich das schlechterdings Unmögliche, das heißt, dasselbe, was einen Widerspruch in sich trage, von dem nur beziehungsweise Unmöglichen, was gemäß der gegebenen Verknüpfung der Veränderungen in der vorhandenen Welt nicht wirklich werden könne. Eine gleiche Beziehung habe es mit dem Nothwendigen. Das in unserer Welt Mögliche müsse einst zum Daseyn gelangen, wenn es nicht bereits da gewesen oder gegenwärtig noch vorhanden sey, sonst wäre der Grund nicht zureichend, den es in der bestehenden Auseinanderfolge der Dinge habe. Der Welt komme daher Nothwendigkeit in Anschauung des wirklich gegebenen Zusammenhangs der Thaten, aber nicht schlechthin an sich selbst zu. Es hätte möglicher Weise eine andere verwirklicht werden können, als die unsrige und so sey sie rücksichtlich auf ihre Wirklichkeit nicht nothwendig, sondern gehöre unter die zufälligen Dinge. Dem gemäß müssen

seyn, obgleich sie bei der wirklich gewordenen Ordnung in dem Zugleichseyn und der Auseinanderfolge der Begebenheiten mit einer relativen Nothwendigkeit aus ihren Bedingungen hervorgehen. Wegen dieses Charakters der Zufälligkeit könne die Welt nicht selbstständig seyn, nicht den Grund, durch den sie existire, in sich selbst enthalten, sondern dieser Grund müsse außer ihr und zwar in einem schlechthin nothwendigen Wesen liegen, welches als solches auch das schlechthin vollkommene, die Gottheit sey.

Q. Mit dem kosmologischen Beweise sind folgende Versuche einer Demonstration der Weltursache in dem Hauptpunkt einstimmig, daß sie gleichfalls von dem Begriffe desjenigen Seyns, welches nicht anders als unter der Bestimmung des bedingt nothwendigen und abhängigen denkbar seyn soll, zu dem Begriffe des unbedingt nothwendigen und selbstständigen Seyns sich erheben. Der eine ist von Aristoteles in der Metaphysik aus dem Gesichtspunct aufgestellt worden, daß durch das Mögliche seyn alles wahrhaft Möglichen die ewige Wirksamkeit eines schlechthin Wirklichen vorausgesetzt werde. Die Wirksamkeit des Wirklichen, behauptet er, geht in jeder Hinsicht, also sowohl in Hinsicht des Begriffes, als der Zeit und des Wesens dem bloßen Möglichen, — dem bloßen Ver-

auch ihre Gegebenheiten insgesamt zufällige seyn, da diese bloß deshalb sich ereignen, weil unsere Welt existire. Durch die bedingte oder natürliche Nothwendigkeit, welche ihnen angehöre, werde ihre Zufälligkeit keinesweges aufgehoben. Vergl. Wolfs Vern. Gedanken von Gott u. s. w. §. 544 — 581.

mögen zu wirken, und zu seyn — voraus.¹⁾ Erstlich dem Begriffe nach. Denn bei Allem, was das Vermögen hat, in einer bestimmten Form des Daseyns und in einer bestimmten Art von Thätigkeit hervorzutreten, kann der Begriff und die Erkenntniß des Vermögens nur aus dem Begriff und der Erkenntniß des Daseyns und der Thätigkeit gewonnen werden, wie dies zum Beispiel von den Begriffen der Brennbarkeit und der Schmelzbarkeit gilt, durch welche die Begriffe des Brennens und des Schmelzens vorausgesetzt werden. Die Bedeutung der Thätigkeit wird nicht durch die des Vermögens, sondern umgekehrt die letztere durch die erstere verständlich. Zweitens der Zeit nach insofern, als immer nur durch ein bereits vorhandenes Wirkliches und Wirkliches aus einem bloß Möglichen, lediglich zu einer gewissen Art des Daseyns Bestimmbarer ein bestimmtes Existierendes hervorgebracht werden kann. Drittens dem Wesen nach. Denn die Möglichkeit überhaupt läßt sich nur aus einer ursprünglichen Thätigkeit, nicht diese aus jener ableiten. Wie alles Mögliche nur durch eine wirkende Thätigkeit zur Wirklichkeit determinirt werden kann, so hat es auch seine Bedeutung und Bestimmung nicht an sich selbst und durch sich selbst, sondern es besitzt sie bloß darin, daß es in einer ihm angewiesenen Form zur Wirklichkeit gelangen soll. Aus diesen Betrachtungen ergibt sich das Resultat: ein erstes Wirkendes, welches schlechthin nothwendig und selbstständig, also durch sich selbst bestehend ist, welches aus keinem Vermögen oder Möglicheyn erst hervorgegangen seyn kann, weil es hier zu der bedingenden Thätigkeit eines ihm vorangehenden

1) Aristot. Met. IX, 8.

Wirklichen bedurft hätte, muß als Erklärungsgrund von allem Möglichen, das heißt, von allem zu einer gewissen Weise des Daseyns Bestimmbaren und von allem aus dem Möglichen zum Wirklichen Hervortretenden angenommen werden, ein absolut thätiges Urwesen, welches zum Ziele des Werdens die durchgängig bestimmte Wirklichkeit und zum Behuße des Werdens die Möglichkeit hat. ¹⁾

Auf eine ähnliche, wenn gleich mehr abstrakte und minder bedeutende Weise hat Kant in einer Abhandlung, die lange vor seiner Kritik der reinen Vernunft erschienen ²⁾, aus dem Begriffe der Möglichkeit die Unerlässlichkeit der Annahme eines schlechthin nothwendigen Seyns hergeleitet. Er legt den Satz zum Grunde, daß durch die innere Möglichkeit aller Dinge irgend ein Daseyn von ausgesetzt werde, daß jede Möglichkeit mit irgend einem Wirklichen entweder als Bestimmung oder als Folge des selben gegeben sey. ³⁾ Wenn alles Daseyn aufgehoben

1) Aristot. l. c. XII, 6 u. 7.

2) Unter dem Titel: „der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes.“

3) Kant l. c.: „die Bezeichnung aller Möglichkeit, auf irgend ein Daseyn kann zwiesach seyn. Entweder ist das Mögliche nur denklich, insofern es selber wirklich ist und dann ist die Möglichkeit in dem Wirklichen als eine Bestimmung gegeben, oder es ist deshalb möglich, weil etwas Anderes wirklich ist, und in diesem Falle ist seine innere Möglichkeit als Folge durch ein anderes Daseyn gegeben.“

werde, so sey überhaupt nichts gesetzt, so sey kein Materi-
al zu irgend etwas Denkbarem vorhanden, und es falle
auch die Möglichkeit gänzlich hinweg. Da nun dasjenige
schlechterdings unmöglich sey, wodurch alle Möglichkeit
überhaupt aufgehoben werde, so sey es durchaus unmög-
lich, daß gar nichts existire. Es könne ein Wirkliches
nicht fehlen, durch dessen Verneinung alle innere Mög-
lichkeit verneint werden würde, und ein solches sey etwas
an sich Nothwendiges. Demnach existire ein unbedingt
nothwendiges Wesen, als letzter Realgrund jeder anderen
Möglichkeit, aus dessen Begriffe sich unmittelbar ergebe,
daß es ein einziges, einfaches, unveränderliches und ewi-
ges seyn und die höchste Realität enthalten müsse.

3. Die angeführten und andere durch den wesentli-
chen gleichen Gesichtspunct geleitete Folgerungen, welche
die Wahrheit des schlechthin nothwendigen, begründenden
und vorausgesetzten Seyns aus der Wahrheit des begrün-
deten und voraussezenden herleiten, enthalten einen Theil
der Grundlage jeder besonnenen Weltbetrachtung, sprechen
eine Seite der rein künstlichen Anerkennung des allge-
meinen Causalzusammenhangs aus. Es ist vollkommen
gewiß, daß in dem Seyn der Wirklichkeit der Unterschied
und der Zusammenhang zwischen dem Bedingten und dem
Unbedingten Statt findet, und daß wir durch die für
unsere Erkenntnißweise in dem Werden des Bewußtseyns,
in dem Entwicklungsgang unserer Intelligenz zeitlich vors-
ausgehende Auffassung desjenigen Seyns, welches bei dem
erwachenden Verständniß der ursächlichen Verknüpfung als
das veränderliche, an sich zufällige und bedingte uns sich
kundgibt, zunächst zu der Anerkennung des an dem Wan-

delbaren beharrlich Gesetzten, und dann zu der höchsten Idee des selbstständigen Seyns mit einer vernünftig gesetzmäßigen Nothwendigkeit geführt werden. Aber zur Bezeichnung des vollständigen allumfassenden Causalzusammenhangs, zur wissenschaftlichen Begründung der höchsten Wahrheit, zur bündigen Demonstration des Seyns der Gottheit reichen jene Beweisführungen keinesweges hin. Denn sie lassen die Frage unentschieden, auf deren verschiedener Beantwortung der Gegensatz zwischen dem Theismus, dem Pantheismus und dem Atheismus beruht die wichtigste aller Fragen, mit denen der menschliche Geist sich beschäftigen kann: ob das selbstständige, jedes Abhängige begründende Seyn ein seiner selbst sich bewußtes, denkendes und wollendes, durch sein Wollen das bestimmbare bestimmendes, oder ob es ein mit bewußtloser Nothwendigkeit waltendes ist. Der atomistische Materialismus, wie er zuerst von Leukippos und von Demokritos ausgebildet worden ist und seitdem als eine der möglichen einseitigen philosophischen Weltansichten nicht selten im Kreise der Philosophirenden seine Vertheidiger gefunden hat, stützt sich ohne eine Erschleichung auf die Gedankenverbindung des kosmologischen Beweises, die nur mit einer unverkennbaren Erschleichung zur Demonstration des lebendigen Gottes gebraucht werden kann. Auch er legt dem geordneten Weltganzen den Charakter der Zufälligkeit bei, und schließt von der Zufälligkeit, Abhängigkeit und Vergänglichkeit der einzelnen Weltkörpersysteme auf das schlechthin nothwendige, urgründliche, keiner Ableitung aus einem höheren bedürftige und fähige Seyn, welches er in der ursprünglichen Vielheit und Bewegung der Atome erblickt. Hieraus leuchtet ein, daß das kosmologische

Argument in jeder seiner Modificationen hinsichtlich auf seine eigentliche Thesis, auf die Wahrheit der allbewußten Weltursache — nach dem bekannten logischen Sprachgebrauche — zu viel beweist und mithin seinen Zweck verfehlt.

49. Die bisherigen Darstellungen des teleologischen und physikotheologischen Beweises, so wie die besonderen Hervorhebungen irgend eines Theiles der in diesen Beweisen zusammengefaßten Betrachtungen leisten zwar aus der Anerkennung der Herrschaft, welche die Endursachen über die Bildungsnormen und diese über die wirkenden Kräfte in der Natur üben, die Wahrheit der Offenbarung des göttlichen Geistes in den Naturwirkungen ab. Sie weisen hierdurch auf den absoluten Causalzusammenhang der Wirklichkeit und auf den wahren Erkenntnisgrund für das Seyn Gottes näher und vollständiger hin, als der kosmologische Beweis. Aber es fehlt ihnen die Deutlichkeit und die Bestimmtheit in der Erwägung des Grundverhältnisses zwischen dem Selbstständigen und dem Abhängigen, in der Erwägung des Verhältnisses zwischen Geist und Natur, dem Unwandelbaren des Weltalls und dem Wandelbaren der individuellen Dinge. Nicht weniger mangelt es ihnen an der genügenden Einsicht in die gesetzmäßige Weise der Entstehung und Ausbildung des Gottesbegriffes im menschlichen Bewußtseyn. Demzufolge lassen sie in der durch sie begründeten Vorstellung von dem denkenden Urwesen.

und von dessen Verhältnisse zum Wesen der abhängigen Dinge Dunkelheiten, Missverständnisse und Widersprüche zurück, wie diese jeder noch ungenügenden Auffassung des Unterschiedes und Zusammenhangs zwischen Gott und Welt angehören und insbesondere den dualistischen Theismus charakterisiren. Auch vermögen sie den Irrthum nicht gründlich zu widerlegen, der ihnen von Vielen entgegengestellt wird: daß man, um den Geist in der Natur und Gott in seinen Werken zu entdecken, schon zuvor auf einem anderen Wege, als auf dem Wege der vernünftigen Betrachtung des natürlichen Causalzusammenhangs der Dinge, zur Anerkennung der göttlichen Allmacht und Vorsehung gelange seyn müsse.

1. Der teleologische Beweis ist nur als eine Hauptseite, als ein Hauptheftestandtheil des physicotheologischen anzusehen. Er hebt den Gedanken hervor, daß sowohl in der Sphäre des bewußtlosen Seyns und Wirkens der Einzeltwesen, als in dem Gebiete des Menschenlebens und der Menschengeschichte eine solche Eigenthümlichkeit und Verbindung der Thatsachen und Gegebenheiten für uns besonnene, vernünftig: verständige Erwägung erkennbar ist in welcher die durchgängige Erreichung weiser und wohlthätiger Zwecke uns. offenbar wird. Diese Zweckmäßigkeit nun in der Einrichtung und Verknüpfung der Gattungen und Arten des Individuellen und diese beständige Erfüllung ihrer Zwecke in dem regelmäßigen Daseyn und in den regelmäßigen Veränderungen der einzelnen Dinge kann

vernunftgemäß nur aus der höchsten Weisheit und Güte einer denkenden und wollenden, alle thätigen und leidenden Zustände in der abhängigen Natur mit der vollkommensten Absicht einrichtenden und verknüpfenden Allmacht erklärt werden.

Der physikotheologische Beweis leitet überhaupt aus der für die menschliche Intelligenz wesentlichen Vernehrung und Bewunderung der Ordnung, Regelmäßigkeit und Zweckmäßigkeit in den alle Sphären der abhängigen Dinge, die Wirkungskreise der anorganischen und der organisierten, der empfindungslosen und der empfindenden, der bewusstlosen und der bewusstvollen Einzelwesen umfassenden Einrichtungen, Gesetzen und Thätigkeiten der Natur die eben so wesentliche Anerkennung des bewusstvollen Beherrschers der Natur, des vollkommenen unendlichen Geistes ab. Dieser Beweis ist in der Geschichte der philosophischen Bestrebungen zuerst durch Anaxagoras geltend gemacht worden, dessen theologische Lehre zugleich die erste Darstellung des dualistischen Theismus auf diesem Felde ist. Ueber den Fortschritt, der hierdurch für die philosophische Weltbetrachtung im Vergleich mit dem unklaren Pantheismus der Vorgänger des Anaxagoras herbeigeführt wurde, bemerkt Aristoteles mit Recht: nachdem die früher in den ersten philosophischen Versuchen aufgefundenen Weltursachen, nämlich der bildsame, bewegliche, mischbare und trennbare Urstoff, und die bildende, bewegende, mischende und trennende Urkraft nicht mehr ausgereicht hätten, um das Seyn des Weltganzen zu erklären, so habe man, von der Wahrheit selbst hierzu genöthigt, den Blick auf das höhere Princip wenden müssen. Denn davon,

daß ein Theil der Naturgegenstände gut und schön sey und ein anderer gut und schön werde; könne unmöglich das Feuer, oder die Erde, oder etwas Ähnliches die Ursache seyn. Auch lasse sich dem Ungefähr nicht etwas so Wichtiges beilegen. Als daheremand behauptet habe, wie dem Menschen der vernünftige Geist einwohne, so walte auch in der Natur der vernünftige Geist als Ursache des geordneten Seyns der Dinge, so sey er wie ein Besonnener im Vergleich mit den Früheren, ohne Bedacht Redenden erschienen.

2. Auch nur ein Bestandtheil des physikothеologischen Beweises tritt abgesondert in der Annahme hervor, die man nach Analogie der Benennungen des kosmologischen und des teleologischen Beweises den biologischen Beweis nennen könnte: daß durch das Vernunftleben des Menschengeschlechtes als zureichender Grund seiner Wirklichkeit nothwendig das Walten des unbeschränkten Geistes in der Natur vorausgesetzt werde. Diese Ansicht ist schon von dem Stifter der stoischen Schule zum Beweise des Lehrsatzes dieser Schule, daß dem Weltganzen die höchste Vernunft einwohnt, aus dem Gesichtspuncke sowohl des Verhältnisses, in welchem das Ganze zu seinen Theilen, als desjenigen, in welchem die erzeugende Kraft in ihren Erzeugnissen stehen muß, geltend gemacht worden. Aus dem ersten Gesichtspuncke stellte Zenon folgenden Schluß auf: kein Theil desjenigen, was bewußtlos ist, kann Bewußtseyn besitzen. Nun haben Theile der Welt Bewußtseyn; also kann das Weltall selbst nicht bewußtlos seyn. Aus dem zweiten Gesichtspuncke fügte er in gleicher Einfachheit und Kürze den Schluß hinzu: nichts um

beseeltes und Verstandloses kann aus sich selbst beseelte und verständige Wesen hervorbringen. Die Welt aber bringt aus sich selbst solche Wesen hervor; mithin muß sie selbst beseelt und verständig seyn. Auf eine sehr berücksichtigungswerte Weise hat in der neueren Zeit der ehrwürdige Garve in einer scharfsinnigen Gedankenverbündung, in welcher freilich der Gesichtspunct des durch Des: Cartes in die neuere Philosophie eingeführten Dualismus stark bezeichnet hervortritt, aus der Thatsache des Lebens der Menschheit einen zulänglichen Erkenntnißgrund für das Seyn Gottes zu entwickeln gesucht. Wir kennen, behauptet er, nur zwei Haupterscheinungen in der Natur, die Bewegungen 'toder Massen um uns herum und die Vorstellungen lebendiger Wesen, wie wir selbst sind. Nun kann die bloße Materie nicht für sich allein existiren. Hätte es irgend eine Zeit gegeben, da nichts lebte, nichts dachte, so würde ewig nichts gelebt und gedacht haben. Dasjenige Leben aber, welches wir an und durch uns selbst kennen, ist zwar von der Bewegung verschieden, kann jedoch derselben nicht entbehren. Ich, der ich mich empfinde, bedarf einer bestimmten eigenthümlichen Anordnung der Materie, die meinen gegenwärtigen Leib aussmacht, und zahlloser äußerer materieller Bedingungen, um in der mir verliehenen Weise zu existiren. Tausend Dinge, die nichts davon wissen, denen nichts daran gelegen ist, daß ich vermittelst ihrer lebe und denke, müssen sich doch so zusammensetzen, daß dies geschehen kann. Was brachte, fragt sich, die Materie in eine solche Ordnung? Der Bau der todten Materie, welcher dem bewußtvollen Wesen nothwendig ist, kann nur von einem ähnlichen Wesen herrühren, diese Ordnung muß von einem Geist entspringen.

Nun hängt in der Welt Alles zusammen; jeder Theil der Materie wird durch alle übrigen Theile bewegt. Folglich muß der Geist, der im Stande ist, einen menschlichen Leib zu bilden, die ganze materielle Welt in seiner Gewalt haben; wenn er einem einzigen Atome seine Richtung geben wollte, mußte er die Richtung aller anderer Atome dem ersten gemäß geordnet haben. Daher können wir uns nur eine einzige thätige geistige Kraft vorstellen, welche der Grund alles Lebens der abhängigen Individuen und der Grund aller derjenigen Ordnung in der Materie ist, die zur Bedingung des Lebens gehört.²⁾

3. Stellen wir uns den physikotheologischen Beweis in dem ganzen Umfange vor, in welchem er bei einer vollständigen und deutlichen Verständnisse seiner Aussage und seiner wahren Bedeutung gefaßt werden muß, so sehen wir, daß er die gesammte Ordnung des abhängigen Seyns, die Eigenthümlichkeit und die Zweckmäßigkeit aller Stufen des individuellen Daseyns, und, mithin auch die höchste Bestimmung des Menschengeschlechtes in den Zusammenhang seiner Betrachtungen aufzunehmen hat. Demnach fällt in diesen Umfang und Zusammenhang jede regressive, von dem Bedingten und Begründeten zum ungründlichen Seyn aufsteigende Gedankenbewegung als zur Demonstration der höchsten Wahrheit gehörig, nicht bloß die kosmologische, die teleologische und die biologische, sondern selbst auch die moralische Beweisführung. Diese Beweise können in der That nicht getrennt und unabhän-

2) S. Garve's Anmerkungen zu Ferguson's Moralphilosophie. S. 358 u. f.

gig von einander bestehen, sondern sie sind in ihrer Verz-
einzelung für ihren Zweck ungenügend. Wohl aber bes-
sigen sie als die einander ergänzenden Bestandtheile des
wichtigsten und umfassendsten unter unseren Gedankenver-
bindungen einen Sinn und eine Kraft, durch welche die
Erkenntniß des absoluten Causalitätsverhältnisses für uns
völlig gewiß werden kann. Hierbei kommt es aber haupts-
ächlich darauf an, daß wir der gesetzmäßigen in dem
Wesen unseres Erkenntnißvermögens und in dem allge-
meinen nochwendigen Gang seiner Entfaltung begründeten
Weise, wie die menschliche Vernunft zu dem gültigen Er-
kenntnißbegriffe des allbewußten Urhebers und Regierers
der physischen und der moralischen Weltordnung gelangt,
vermittelst der philosophischen Reflexion mit Deutlichkeit
uns bewußt werden, während die nicht philosophende
und die im philosophischen Streben irrende Intelligenz
von dieser Weise eine verworrene, mehr oder weniger
unangemessene Vorstellung hegt und den wesentlichen In-
halt des Gottesbegriffes nicht rein und vollständig ausge-
bildet, sondern durch Phantasietäuschungen getrübt und
nur theilweise entwickelt besitzt. Auf der mit Hülfe der
Erkenntnißtheorie im Begriffe der metaphysischen Unters-
suchungen zu bewerkstelligenden Hervorhebung der in Nede-
stehenden Weise zum wissenschaftlichen Gewußtseyn beruht
die einzige mögliche und die durchaus zulängliche Demons-
tration des urgründlichen Seyns, der vollständige, von
der vernünftigen Weltbetrachtung zu der Idee der Welt-
ursache emporsteigende und in diesem Sinn eigentlich kos-
motheologische Beweis der obersten Wahrheit. Bei jener
Hervorhebung wird uns vermidge der Einsicht in die ideale
Erkenntnißform unseres Geistes, welche wir von der logis-

ischen Form unseres Urtheilens genau unterscheiden lernen; der transcendentale Zweifel an der Uebereinstimmung unserer wesentlichen kosmologischen und theologischen Ueberzeugungen mit dem Causalzusammenhange der Wirklichkeit gehoben, wird uns die intellectuelle Nothwendigkeit der Anwendung des Gesetzes des zureichenden Grundes in seiner vollständigen Bedeutung und objectiven Gültigkeit verständlich, und wird die Unzertrennlichkeit, die wahre Einheit der bestimmabaren und der bestimmenden Seiten der absoluten Causalität ein Gegenstand unseres apodiktischen Wissens.

50. Durch unsere Beurtheilung der in ihrer Sonderung und Vereinzelung und in ihrem Mangel an erkenntnistheoretischer Begründung unzulänglichen speculativen Beweise für das Daseyn Gottes und durch unsere Angabe der Stellung, in welcher sie zu dem vollständigen Erkenntnisgrunde der absoluten Causalität sich befinden, ist auch über die Bedeutung des moralischen Beweises und über das Missverständniß, welches der Unmittelbarkeitslehre zum Grunde liegt, das entsprechende Urtheil festgestellt. Der richtig gefaßte Inhalt jenes Beweises gehört in den Zusammenhang der vollständigen Gedankenverbindung, aus welcher der wesentliche Inhalt des Gottesbegriffes für das menschliche Bewußtseyn hervorgeht, und durch die Darlegung dieser Gedankenverbindung wird auch jenes Missverständniß gänzlich beseitigt.

1. Die verschiedenen Modificationen in der Verhandlung des sogenannten moralischen Beweises für das Daseyn Gottes kommen darin überein, daß sie aus der vernünftigen Nothwendigkeit der Annahme einer moralischen Weltordnung die gleiche Nothwendigkeit der Annahme folgern, nach welcher diese Ordnung auf das Denken und Wollen eines lebendigen, die Eigenschaften des vollkommenen Lebens in sich vereinigenden Urhebers und Regierers des Weltganzen zurückgeführt wird. Eine solche Folgerung setzt aber für ihre Möglichkeit voraus, daß der Begriff des geordneten Weltganzen überhaupt, der Regelmäßigkeit und Zweckmäßigkeit, welche in der Gesamtheit der mit einander in Wechselwirkung stehenden besonderen Dinge und Thätigkeiten herrschen, nebst dem Begriffe des allbewußten Urgrundes dieser Ordnung, Regelmäßigkeit und Zweckmäßigkeit bereits ein Eigenthum unseres Bewußtseyns ist. Ihre wahre Bedeutung zeigt sich nur darin, daß sie eine Seite der allgemeinen rein vernünftigen Weltbetrachtung ausdrücklich hervorhebt und uns in dem unendlichen Geiste, dessen Verhältniß zum Weltall schon Gegenstand unserer Anerkennung geworden ist, mit Klarheit und Bestimmtheit den sittlichen Gesetzesgeber und Erzieher des Menschengeschlechtes erblicken läßt. Die volle Gültigkeit dieser Bedeutung kann erst dann einsleuchten, wann sowohl das oberste Ziel des menschlichen Strebens erkenntnistheoretisch und metaphysisch deducirt, wann der Begriff der sittlichen Bestimmung unseres Lebens und mit ihm das Wesen der Sittlichkeit verdeutlicht, als auch der eigentliche Sinn des Gesetzes des zureichens den Grundes und der eigentliche Erkenntnißwert der

menschlichen Causalerkenntniß zur wissenschaftlichen Einsicht gebracht worden ist.

2. Werthlos und untauglich wird die Darstellung des moralischen Beweises, wenn man ihn mit Kant den theoretischen oder speculativen Beweisen für das Daseyn Gottes entgegensezt, diese überhaupt für nichtig und täuschend und ihn allein für geeignet erklärt, um an der Stelle des theologischen Wissens, welches unserem Erkenntnißvermögen versagt seyn soll, einen Glauben an die göttliche Vorsehung und Weltregierung zu begründen. Diese Ansicht stützt sich auf folgende Voraussetzungen hinsichtlich der Schranken der menschlichen Intelligenz. Unsere Ideen von Gott und der Welt, wie von dem Wesen unserer Seele sollen bloße Vorstellungen seyn, die sich mit einer subjectiven Nothwendigkeit in unserem Bewußtseyn einfinden, ohne objective Gültigkeit und folglich ohne einen wahren Erkenntnißwerth zu besitzen. Es wird angenommen, die Realität der Gegenstände jener Vorstellungen sey unserem Wissen unzugänglich, weil die Grundbegriffe unseres Erkenntnißvermögens keinen anderen gültigen Erkenntnißgebrauch verstatten sollen, als in dem Erfahrungsgebiete zur Bestimmung der von der Eigenthümlichkeit unserer Sinnlichkeit abhängigen Erscheinung sinnfälliger Dinge, deren Seyn an sich uns gänzlich unbekannt bleibe. Die bezeichnete subjective Nothwendigkeit aber habe darin ihren Grund, daß unsere theoretische Vernunft ihrer Natur gemäß das Mannigfaltige, was der empirische Verstand in der Erscheinungswelt auffasse und zu einem erfahrungsmäßigen beschränkten Ganzen vereinige, auf ein absolutes Ganze, auf unbedingte Einheit

zurückzuführen strebe. Aus diesem Streben entspringen die Schlüsse von dem Bedingten, welches man als Erscheinung erfahrungsmäßig kenne, auf das Unbedingte, welches man vorzustellen nicht umhin könne, obgleich man von demselben keine Erkenntniß zu gewinnen vermöge. Hiernach bildet sich der Mensch die Ideen von der absoluten Einheit des denkenden Subjectes oder von der Substanz des menschlichen Geistes, von der absoluten Einheit der Reihe, in welcher die Bedingungen des Erscheinenden enthalten seyn oder von der Welteinheit, und von der absoluten Einheit des Grundes aller Gegenstände des Denkens überhaupt oder von Gott. Die Schlüsse, vermittelst welcher diese Ideen erzeugt werden, seyn Trugschlüsse, die von der speculativen Vernunft nicht vermieden werden können und durch welche der täuschende Schein entstehe, als wäre hinsichtlich auf die übersinnlichen Objecte derselben ein Wissen in der rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie erreichbar. Da nun die Vernunft als ein theoretisches Vermögen durchaus unsfähig sey, zur Wahrheit sich emporzuschwingen, so ergänze sie einigermaßen durch ihre praktische Wirksamkeit den Mangel an einer eigentlichen Erkenntniß des Uebersinnlichen. Ihre praktischen Grundsätze seyn mit den Ideen der übersinnlichen Gegenstände durch einen solchen Zusammenhang verbunden, daß die Gültigkeit dieser Grundsätze ohne die Annahme der Wirklichkeit dieser Gegenstände nicht vernunftgemäß in der Ueberzeugung festgehalten werden könne. Demnach biete sich ein moralischer Grund dar, die genannte Wirklichkeit für wahr zu halten, und die hierdurch begründete Ueberzeugung sey ein praktischer oder, was dasselbe sagt, ein moralischer Glaube. Im Bezug auf das Daseyn Gots

tes entspringe der moralische Glaube auf folgende Weise. Die vollständige Aufgabe, welche durch die praktische Vernunft an das Streben ergehe, bestehet darin, daß man sich bemühen solle, die Erreichung des höchsten, in der Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der sittlichen Würdigkeit enthaltenen Gutes nach Kräften zu fördern. Hieraus ergebe sich zunächst, daß das höchste Gut etwas Möglichen seyn müsse, und daß der Zusammenhang zwischen der Sittlichkeit und der ihr angemessenen Glückseligkeit als etwas Nothwendiges erfordert werde. Sey dies der Fall, so leuchte auch zweitens ein, daß hiermit zugleich das Daseyn eines von der Natur verschiedenen Urhebers der gesammten Natur erfordert werde, welcher alle Errichtungen und Wirkungen derselben so zu ordnen vermöge, daß die der Würdigkeit entsprechende Glückseligkeit für die sinnlich-vernünftigen Individuen erreichbar sey. Ihm werde zugeschrieben, daß er eine der moralischen Gesinnung des Menschen entsprechende Anordnung der Naturwirkungen hervorbringe, man müsse also auch von ihm annehmen, daß er nach der Vorstellung sittlicher Gesetze zu handeln vermöge, daß er denkend zu seiner Thätigkeit sich bestimme, daß er ein verständiger und wollender Schöpfer und Regierer der Welt, also Gott sey. Nun werde durch die Selbstthätigkeit und Autonomie der praktischen Vernunft die Pflicht uns unbedingt auferlegt, die Realisirung des höchsten Gutes im Bezug auf uns und auf Andere zu befördern. Demnach zeige sich hierin nicht bloß eine Besugniß, sondern auch eine mit unserer Pflichterfüllung als Bedürfniß verbundene Nothwendigkeit, daß wir die Möglichkeit des höchsten Gutes voraussehen. Da wir aber einsehen, daß eine solche Möglichkeit lediglich

unter der Bedingung des Daseyns Gottes Statt finde, so sey die Voraussetzung dieses Daseyns mit unserer Pflicht untrennlich verknüpft, es sey für uns moralisch nothwendig, das Daseyn Gottes anzunehmen. Zwar in Hinsicht auf die theoretische Vernunft habe diese Annahme nur die Bedeutung einer bloßen Hypothese, dagegen in ihrem Bezug auf die Verständlichkeit einer durch das Sittengesetz uns vorgestekten Aufgabe sey sie ein Glaube und zwar ein reiner Vernunftglaube, weil sie aus der reinen Vernunft als aus ihrer einzigen Quelle hervorgehe.

Dies ist die in der Geschichte der Philosophie so bekannt gewordene durch Kant ersonnene Gestalt des moralischen Beweises. Ihre Bedeutung beruht wesentlich auf ihrem Gegensätze gegen die Annahme der Erkennbarkeit des ursprünglichen Seyns, und ihr Anspruch auf Wahrheit steht und fällt mit den ihr zum Grunde liegenden Begriffen der idealistischen Erkenntnistheorie und der idealistischen Weltansicht des Kantischen Systems. Daher darf es für uns an dieser Stelle keiner besonderen Verderlegung des in ihr ausgesprochenen Irrthums. Da sie allein im Zusammenhange mit jenen Begriffen auch nur einen scheinbaren Halt gewinnt, so ist das Bestreben, sie nach Verwerfung der charakteristischen Lehren des Kantischen Idealismus dennoch festzuhalten und sie etwa in irgend einer neuen Modification geltend zu machen, als unwissenschaftlich und als bedachtlos zu bezeichnen.

3. Was endlich diejenigen Meinungen betrifft, die eine unmittelbare, nicht aus vorausgehenden Prämissen in einer gesetzmäßig nothwendigen Gedankenverbindung ent-

springende Anerkennung Gottes annehmen, mögen sie nun diese Unmittelbarkeit nach gewissen Abweichungen der Ansicht und des Sprachgebrauches im Gefühle oder in der Anschauung, im Glauben oder in der Ahnung nachweisen, so beruht ihr Irrthum auf wesentlichen Missverständnissen, welche eben so sehr die Erkenntnißtheorie, als die Metaphysik betreffen. Sie erkennen zunächst dies, daß es für den Menschen überhaupt kein unmittelbares Bewußtseyn irgend eines Gegenstandes, sondern nur ein solches bewußtvolles Vorstellen gibt, welches durch den Gebrauch der Begriffe und Urtheile bedingt und vermittelt, welches seiner allgemeinen Form nach das logische Denken ist. Nur vermittelt dieses Gebrauches wird selbst auch dasjenige in unser Bewußtseyn aufgenommen, was wir vermöge der Thätigkeit unserer Sinnesnerven und unserer Bewegungsnerven gewahren; ohne Anwendung von Urtheil und Begriff würden die Sinneswahrnehmungen eben so bewußtlos in uns bleiben, wie sie in dem thierischen Leben bewußtlos erfolgen. Wenn nun sogar das in unsere Sinne Fallende bloß als gedacht, oder was dasselbe sagt, als beurtheilt und durch Begriffe bestimmt Gegenstand unseres bewußtvollen Vorstellens ist, so gilt dies um so mehr von dem Uebersinnlichen, daß es lediglich vermittelt des Begriffes und Urtheiles ein Object unserer Wahrnehmung und Anerkennung werden kann. Insbesondere aber wird in der Unmittelbarkeitslehre die Wahrheit außer Acht gelassen, daß nur durch Nachdenken über die Kräfte, Gesetze und Verhältnisse, die an der Körperwelt uns sich offenbaren, das Uebersinnliche von uns erkannt wird, so wie es nur als Kraft, Gesetz und Verhältniß an der Körperwelt wirklich existirt. Die höchste Wahrheit ist als

solche die Wahrheit des absoluten Causalverhältnisses, der unserer Vernunft wesentliche Begriff Gottes ist die oberste Causalidee, und es ist psychologisch unmöglich, daß dieser Begriff in einer anderen menschlichen Lebenssphäre, als in der Sphäre der denkenden Betrachtung des Causalzusammenhangs der Wirklichkeit entstehe, und daß er von einem anderen Mittelpunct, als von dem des denkenden Vorstellens aus seinen Einfluß auf das Gemüth und auf den Willen des Menschen übe. Man mag dies wohl in tönenden Floskeln aussprechen: die höchste Wahrheit werde dem Menschen ursprünglich, einfach, unabhängig von Begriff und Urtheil, unmittelbar, unergründlich und unaussprechlich in seinem Wahrheitsgefühle offenbar, mit seiner Vernunft sei dem Menschen nicht das Vermögen einer Wissenschaft des ewig Wahren, sondern in Hinsicht desselben nur das Gefühl und Bewußtsein seiner Unwissenheit und mithin eine Ahnung gegeben.¹⁾ Aber im bestimmten und deutlichen Gedanken auffassen läßt sich das schlechterdings nicht, was man mit solchen Worten behauptet. Es gibt in der That im Gebiete der erkenntniss-theoretischen Ansichten nichts Grundloseres und Unhaltbareres als die Meinung, daß der Mensch die Vorstellung von Gott ohne Vermittlung der Grundbegriffe seines Erkenntnisvermögens, ohne die Begriffe der Ursache und Wirkung und der Selbstständigkeit und Abhängigkeit hierbei als die leitenden Hülfsbegriffe zu gebrauchen, in sein Bewußtsein aufnehmen oder in seinem Bewußtsein als gegeben finden könne.²⁾

1) Vergl. Jacobi's Werke 3. Bd. S. 23, S. 316 u. 317.

2) Man kann sich nicht darüber wundern, daß §. 5.

5. Die praktische Bedeutung der Idee der Gottheit.

51. Gemäß dem Charakter der dritten Lebensstufe und dem allgemeinen Berufe der Menschheit soll die höchste Wahrheit von unserem denkenden Erkenntnisvermögen, von unserem Gemüth und

Jacobi als Vertheidiger der Unmittelbarkeit des Wahrheitsgefühles während seines ganzen Lebens sich getreu blieb und als solcher jeder bedeutenden philosophischen Bestrebung seines Zeitalters polemisch sich gegenüberstellte, wenn man die so scharf ausgeprägte Eigenthümlichkeit der geistigen Individualität dieses ausgezeichneten Schriftstellers erwägt, welche ihm den Beruf gab, in schöner und kräftiger Weise als ein Repräsentant der edelsten Gesinnungen und Gefühle der Sittlichkeit und Religiosität aufzutreten, aber zu jeder fördernden Theilnahme an den wissenschaftlichen Verhandlungen im Fache der Philosophie ihn unsfähig machte. Jacobi lebte stets auf der Grenze zwischen der Philosophie und der Poesie, ohne in irgend einem Momente seiner schriftstellerischen Wirksamkeit einer von beiden Sphären ganz anzugehören. Ein solcher Mann durfte mit vollem Rechte seine negativ philosophische, auf Bestreitung der Möglichkeit der Philosophie gerichtete Lehre eine „Nephilosophie, die im Nichtwissen ihr Wesen habe“, nennen. Aber bes fremden muß das Missverständniß, dem zufolge die gelegentlichen Andeutungen ganz individueller Ansichten, welche Jacobi statt methodischer Untersuchungen dem

unserem Willen auf eine übereinstimmende Weise erfaßt, und als oberste Regel, Richtschnur und Triebfeder aller unserer Gedanken, Empfindungen und Bestrebungen in dem Zusammenhang unseres ganzen Lebens dargestellt werden. Hierdurch gelangt für uns die Idee der Gottheit zu einer unsre gesammte geistige Lebenstätigkeit durchdringenden, mit Ordnung, Wahrheit, Sicherheit, Ruhe und Freudigkeit erfüllenden, veredelnden und heiligenden Einwirkung, auf welcher ihre praktische Bedeutung beruht.

Da die Idee der Gottheit den letzten Erklärungssgrund unseres sittlichen Strebens und die Gewährleistung für die objective Wahrheit und Gültigkeit desselben uns darbietet, da sie den ganzen, unser Vernunftbedürfniß vollkommen befriedigenden Auffschluß über die Aufgabe und die Bedeutung unseres Lebens uns gibt: so ist ihre Anerkennung vernunftgemäß unzertrennlich von unserer sittlichen Ueberzeugung und Gesinnung, der sie die letzte Begründung, die volle Gewißheit, die Uebereinstimmung mit den übrigen Seiten unserer Weltansicht, die wahre Weihe des gottgeweihten Lebens ertheilt. Das oberste Sittenges-

Publicum mittheilte, von so vielen für werthvolle philosophische Leistungen gehalten, und dem zufolge so manche übrigens scharfsinnige Köpfe, die sich der Lösung philosophischer Probleme gewachsen glaubten, zu dem Versuche verleitet worden sind, die Jacobische Gefühlslehre in das Feld der speculativen Philosophie zu versetzen.

ges, die höchste moralische Wahrheit führt über sich selbst hinaus zu der unbedingt höchsten Wahrheit des allumfassenden Causalzusammenhangs, und diese erlangt für uns erst durch ihre Beziehung auf das Sittengesetz die lebensdige, unser Urtheil erleuchtende, unser Herz erwärmende, unseren Willen erweckende und leitende Kraft. Das oberste Sittengesetz, das heißt, diejenige allgemeine Norm für unsere freie Selbstbestimmung zu unserem Handeln, aus welcher alle einzelnen ~~W~~ote für besondere Arten unseres Verhaltens in Hinsicht ihrer gesetzgebenden verpflichtenden Form abzuleiten sind, ist unmittelbar in der Wahrheit enthalten, daß der eigenthümliche Beruf der Menschheit, die oberste Angelegenheit und Bestimmung unseres Dasseyns in der harmonischen, endlos fortschreitenden Entwicklung der Anlagen unseres geistigen Lebens besteht. Diese Wahrheit in ihrer praktischen Tendenz, in ihrer Richtung auf unseren Willen gefaßt macht das oberste Sittengesetz aus. Ihre mehr oder weniger klare und deutliche, aber wenn gleich unklare und verworrene, dennoch wesentliche Anerkennung spricht sich bei allen Individuen, deren Intelligenz bis zu der Stufe des sittlichen Bewusstseyns sich entfaltet hat, durch die Thatsachen dieses Bewusstseyns aus. Denn in dem sittlichen Bewusstseyn wird erkannt, daß die Willenswahl der Person bei allem ihrem Thun und Lassen nicht nach ihren individuellen wechselseitigen Zuneigungen und Abneigungen sich richten darf, sondern daß sie unter wandellosen Gesetzen ~~seyn~~, welche als die eigenthümlichen Vorschriften für das absichtliche Handeln des sinnlich-vernünftigen Einzelwesens sich ankündigen, welche zunächst auf die Gesinnung des Handelnden sich beziehen, welche unter allen angemessenen Umständen

ohne Ausnahme auf Gefolgung dringen, und auf deren Beobachtung das Achtungswürdige, auf deren Ueberzeugung das Verächtliche der einzelnen Handlung und der in ihr offenbar werdenden Denkweise beruht. In dieser vernünftig-verständigen Erkenntniß finden wir uns zu Absichten und Bestrebungen verbunden, denen nach unserem Urtheile die Rücksicht auf das unmittelbar Ungenehme und auf das erfahrungsmäßig Nützliche stets und schlechthin nachgesetzt werden soll. Diese Absichten und Bestrebungen sind aber insgesamt darauf gerichtet, daß wir das Wahre immer richtiger und vollständiger denkend und empfindend auffassen, und was wir als wahr anerkannt haben, insofern es durch unser Wollen und Handeln darstellbar ist, in unserem Wirkungskreis immer reiner und vollständiger geltend machen und offenbaren sollen. Demnach spricht sich in der bezeichneten sittlichen Erkenntniß als eine Ausserung unserer reinen Vernunft die Vernehmung eines Werthes unseres geistigen Lebens aus, welcher über den Genius der Vortheile und Unnehmlichkeiten der irdischen Existenz erhaben ist. Auf der intellectuellen Stufe jener Erkenntniß wird im Nachdenken über die bereits gewonnenen äusseren und inneren Lebenserfahrungen folgende reine Vernunftbetrachtung gefaßt. Das denkende Erkenntnißvermögen, das Gemüth, der Wille und die Thatkraft können nicht in der Bedeutung und zu der Bestimmung dem menschlichen Individuum verliehen seyn, damit es das Erdenleben vielseitiger und vollständiger genieße, als das vernunftlose Sinnenwesen, und den Besitz des ihm Angenehmen zum Mittelpunct aller seiner Bestrebungen absichtlich mache. Sondern die Entfaltung, Uebung und Fortbildung der Geisteskräfte enthält in sich selbst für das Ich

einen unbedingten Werth, oder mit gleichbedeutenden Worten, das Ich hat für sich selbst lediglich vermidge der Eigenthümlichkeit und Ver vollkommenungsfähigkeit seiner Geisteskräfte einen unbedingten Werth, während dieselben nur vermidge der Selbstthätigkeit des Ich's zu der immer forschreitenden Entwicklung gelangen können. In dieser Betrachtung wird die harmonische Ausbildung des Erkenntnißvermidgens, des Gemüthes, des Willens und der Thatkraft für den rücksichtlich auf alle Zwecke der Persönlichkeit höchsten Zweck des menschlichen Strebens und Wirkens, für die eigenthümliche Aufgabe und Bestimmung der Menschheit von uns erkannt.

Das Wesen unserer Vernunft erfordert aber die Zurückführung alles Gesetzten und Abhängigen auf die ursprüngliche Thätigkeit. Deshalb steht uns die Wahrheit des eigenthümlichen Verufes unseres Daseyns erst dadurch in ihrer vollen Gewißheit und zureichenden Begründung fest, daß wir sie aus dem absoluten Causalzusammenhange der Wirklichkeit ableiten und erklären. Zu Folge unserer früheren Erörterungen sind wir berechtigt, diese Deduction hier kurz mit den bereits erläuterten Worten zu bezeichnen: der absolute Endzweck des Weltalls ist die Offenbarung des an sich unendlichen und vollkommenen Lebens, welche vermittelst des Wirkens und Lebens in der abhängigen Natur erfolgt. Vermidge dieses Zweckes aller Zwecke und zunächst unter ihm ist die Bestimmung des Menschen geschlechtes im Weltall mit der Bedeutung gesetzt, daß, während alles übrige abhängige Seyn bewußtlos und willenslos ihm dient, das denkende Erkennen, das gemüthliche Empfinden und das hiernach sich bestimmende Wollen und

Handeln der vernünftigen Einzelwesen ihm mit Bewußtseyn und Freiheit entspreche. Indem nun das menschliche Ich auf die für dasselbe charakteristische Weise ihm entspricht, so erfüllt es hierdurch denjenigen Zweck seines Daseyns, den es in dem Wesen seiner Anlagen als seinen höchsten Selbstzweck gegeben findet, nach welchem es den wahren Werth, die Würde seiner Persönlichkeit zu schätzen nicht umhin kann und für welchen die richtige Beurtheilung das höchste Interesse zu hegen uns gebietet.

Es ist dem menschlichen Bewußtseyn vermidge seiner Vernünftigkeit natürlich und unerlässlich, die wahre Bestimmung und Bedeutung der dritten Stufe des Individuallebens und mit ihr die sittliche Gesetzegebung anzuerkennen und sie aus dem Willen Gottes zu erklären. Diese Erklärung macht in ihrem wesentlichen Inhalt und in ihren wesentlichen Folgen für das innere und äußere Leben des Menschen, wenn sie auch der Deutlichkeit entsagt und durch Phantasiezusäze getrübt wird, das Eigenthümliche des religiösen Bewußtseyns aus. Das Bewußtseyn ist nicht das religiöse, insofern die Anerkennung nicht von jenen Folgen begleitet, insofern das Gemüth und der Wille nicht auf die angemessene Weise durch die Idee Gottes in Anspruch genommen wird. Daß der Mensch in Uebereinstimmung mit seinem denkenden Erkennen empfinde und handle, kann von der theoretischen Seite der Vernunftthätigkeit aus nur gefordert und geboten werden. Ist die Erkenntniß vorhanden, so bleibt es alsdann seinem Willen überlassen, so hängt es ganz von seiner Willensrichtung ab, ob und inwieweit dies Gebot ausgeführt wird. Denn auch die Empfindung steht unter

dem leitenden Einflusse des Willens. Nachdem die Anerkennung des Wahren bereits in unserem Bewußtseyn hervorgetreten ist, so können der innigen Empfindung für das Gute und dem entsprechenden Streben keine anderen Hindernisse entgegentreten, als solche, welche in der Macht der vergänglichen Neigungen und unterzuordnenden Interessen enthalten sind. Sobald der Wille nur hinlänglich sich anstrengt und den gehörigen pflichtmäßigen Gebrauch von seiner Kraft macht, um diese Macht zu besiegen und zu beherrschen, so findet sich in dem geordneten und reinen, von unlauteren Wünschen und Begierden freien Gemüthe von selbst die dem Erkennen gemäße Empfindung, die Liebe des Wahren und Guten mit der erforderlichen Innigkeit und Stärke ein.

52. Bei dem unerschütterlichen Vertrauen auf die Gültigkeit der Ueberzeugung, daß die Veränderungen in der physischen Welt und die Handlungen in dem Wirkungskreise der menschlichen Freiheit auf eine der Erziehung des Menschengeschlechtes angemessene Weise durch die vollkommene Weisheit und Güte durchschaut und geleitet werden, findet für die religiöse Weltbetrachtung die vernunftgemäße theologische Beurtheilung der das menschliche Leben betreffenden Angelegenheiten und Gegebenheiten im Allgemeinen Statt, wenn gleich der Blick des Individuums zu beschränkt ist, um sich im Besonderen die Zweckgründe der in den Bezirk seiner Erfahrung fallenden Ereignisse immer klar machen zu können. Wie also die theoretische Vernunft überhaupt den

täuschenden, aus der Vergleichung der individuellen Dinge mit ihren Bildungsnormen entstehenden Schein der absoluten Mangelhaftigkeit des Individuellen zu beseitigen und die vollständige Verwirklichung des Guten im Gebiete des Abhängigen zu verstehen vermag; so leuchtet der religiösen Gesinnung ein, daß die Zweifel nichtig sind, welche aus dem Dasein des sogenannten moralischen und physischen Uebels gegen die vernünftige Erkennbarkeit des Allwaltens der göttlichen Vorsehung hingenommen werden können; da sie aus einer unrichtigen Ansicht von der Bedeutung dieses Uebels entstehen.

Die religiöse Betrachtung des Zusammenhanges der Gegebenheiten in den beiden Sphären der physischen Nothwendigkeit und der menschlichen Freiheit ist zwar nicht im Stande, bei dem Hinblick auf das Einzelne und Besondere von jeder erfahrungsmäßig erkannten durchgängig bestimmten Thatsache die befriedigende teleologische Erklärung sich zu geben. Aber insoweit sie ihren vernünftigen Charakter unentstellt behauptet, ordnet sie mit zuversichtlicher Gewissheit jede individuelle Gegebenheit unter den allgemeinen Gesichtspunct der in dem göttlichen Leben enthaltenen Zweckmäßigkeit und Planmäßigkeit, die alles Geschehende umfaßt. Hierbei kann sie das einfache angemessene Urtheil über die Bedeutung des moralischen und des physischen Uebels, von welchem das menschliche Leben getroffen wird, nicht verfehlen.

Sie weiß erßlich, daß die reale Möglichkeit des moralischen Uebels, das heißt, diese von Gott gesetzte Bestimmung des Causalzusammenhanges der Gegebenheiten, nach welcher zureichende Bedingungen zur wissenschaftlichen Verlängnung des Sittengesetzes im Kreise des menschlichen Handelns eintreten, von der Entwicklung der endlichen Willenskraft, mithin von der sittlichen Erziehung der sinnlich-vernünftigen Einzelwesen unzertrennlich ist. Hiernach erkennt sie im Allgemeinen die teleologische Unerschöpflichkeit der Sünde, das heißt eine solche Unvermeidlichkeit der realen Möglichkeit und Wirklichkeit sündhafter Zustände im Leben der Menschheit, welche in dem Wollen der schrankenlosen Weisheit und in der Bestimmung des Menschengeschlechtes ihren vollständigen Erklärungsgrund findet. Hiermit steht dies keinesweges im Widerspruche, daß der Einzelne für jeden bestimmten Fall einer Willenswahl dies zugeben und sich eingestehen muß, er könne gewissenhaft handeln, wie er es solle, und die Ergriffenheit und Ausführung einer von seiner Vernunft gemisbilligten Absicht sey ein Missbrauch seiner Freiheit und die Übertretung eines göttlichen Gebotes.

Zweitens unterscheidet sie hinsichtlich auf das physische Uebel, welches den Menschen trifft, die relative physische Nothwendigkeit von der teleologischen. Die erstere zeigt sich darin, daß uns Empfänglichkeit ebensowohl für sinnliche Unlust, als für sinnliche Lust angehören und daß unser leibliches Leben von zahllosen äußeren Bedingungen abhängig seyn muß. Demnach ist es unabänderlich, daß in unserer Sinnesempfindung das Zusagende mit dem Widerwärtigen abwechselt, und daß wir bei unserer freien

Benutzung unserer Körperkräfte und desjenigen, was uns die Erde zu unserem Gebrauche darbietet, nicht selten einem Einflusse der Naturhätigkeiten unterliegen, der uns äusseren Nachtheil, Schmerz, gewaltsamen oder doch zu frühzeitigen Tod bringt. Die andere ergibt sich aus dem Gesichtspuncte der göttlichen Leitung des Menschengeschlechtes zur Erfüllung seines Berufes. Nach der von Gott festgesetzten Einstimmung der physischen Weltordnung mit der moralischen kann nur durch Wohlverhalten der auf jedem Standpunct unserer intellectuellen Entwicklung für uns erreichbare Grad des wahren Wohlergehens, und nur durch den Kampf mit Beschwerden und durch die Erduldung von Widerwärtigkeiten der Fortschritt in der Aussbildung unserer Willenskraft von uns erworben werden. Daher ist zunächst auf unserer irdischen Laufbahn eine ununterbrochene, unsere Wünsche insgesamt befriedigende Glückseligkeit mit der Entfaltung unseres geistigen Lebens unvereinbar. In diesem Sinn erkennt die religiöse Betrachtung: jedes Leid, welches uns entweder ganz ohne Zuthun unseres Willens, oder in Folge einer Pflichterfüllung, oder in Folge einer Pflichtverlegung widerfährt, soll von uns als ein Mittel zu unserer sittlichen Veredlung betrachtet und gebraucht werden, welches nach dem Ratsschluß der Vorsehung, dem höchsten Zweck unseres Daseyns gemäß, uns zu Theil wird. In den beiden ersten Fällen darf aber der religiöse Mensch das Leid als eine bloße Prüfung und Stärkung seiner Willenskraft mit Gewissensruhe oder selbst mit der Freudigkeit des belohnenden Gewissens ertragen. In dem dritten dagegen muß er es als eine Strafe in der moralischen Bedeutung dieses Wortes ansehen und erleiden, und deshalb wird für ihn

der Druck des Uebels auf eine dem Grade der Verschul-
dung entsprechende Weise durch den Schmerz der Neue
sö lange erhöht, bis dieser Schmerz einer neuen, aus dem
Bewußtseyn der sittlichen Besserung hervorgehenden Freu-
digkeit weicht. Die vernünftig-verständige Betrachtung
ersfordert für diesen Fall nur die angegebene Bestimmtheit
der Anerkennung und Empfindung. Ihr widerstreitet die
Annahme, daß solche Strafen aus einem anderen teleolo-
gischen Grund und in einer anderen Bedeutung, als zu
dem Zwecke der sittlichen Besserung durch den Willen
Gottes über den Menschen verhängt werden, ihr wider-
spricht die phantastische Vorstellung, daß Gott gegen die
Uebertreter seiner sittlichen Gebote als ein zürnender, ja
selbst durch keine Sinnesänderung zu versöhnender Gebie-
ter, daß überhaupt Gott als ein Richter in dem juridis-
chen Sinne des Wortes gegen ihn sich verhalten könne.
Alle Gefühle, Bestrebungen und Ansichten, denen die be-
zeichneten Wahnbegriffe zum Grunde liegen, sind durchaus
unstethhaft, unwahr und mit der heilsamen Macht der
dichten religiösen Ueberzeugung unverträglich. ¹⁾)

1) Unsere gegenwärtige Zeit sieht solche Wahnbegriffe nicht
nur noch immer von unphilosophischen Kopfen und Ver-
ächtern des höheren Forschens der christlichen Lehre auf-
gebürdet, mit deren reinem sittlichen Geist der Frö-
migkeit und Liebe sie in einem für den unbefangenen
Blick so augenscheinlichen Contraste stehen, sondern sieht
sie auch wieder von manchen Richtungen der philoso-
phischen Speculation in den Schuß genommen und als
Resultate einer vermeintlich tiefsinnigen Gnosis uns
dargeboten. So wird zum Beispiel von einem Anhän-

53. Wenn die Idee der Gottheit nach ihrer praktischen Bedeutung und folglich auch die dem religiösen Bewußtseyn wesentliche Idee der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes ohne Vermi-

ger der neuesten Schellingschen Philosophie behauptet: die göttliche Strafe habe die Bedeutung, daß Gottes höhere Herrlichkeit an dem Sünder beurkundet werde, der durch seine sündhafte That — da überhaupt jede That eine Herrlichkeit, eine unendliche reelle Macht, eine absolute Wirkung enthalte — eine Herrlichkeit und eine Herrschaft in der Welt gegen Gott sich angemahnt habe. Nun gebe es eine dreifache Sünde des Menschen, erstlich den ersten Abfall von der Gnade, den Sündenfall, zweitens die stete Verlezung des Gesetzes in Folge des Falles, drittens die Zurückstoßung der Gnade und Erlösung, nachdem sie wieder angeboten sey. Diesem entspreche das dreifache Strafgericht Gottes, zuvorüberst die Ausstoßung aus dem Paradiese in unsern jetzigen Zustand, alsdann die Nemesis für die täglichen Sünden, sey es in der Geschichte oder erst jenseits, und endlich das ewige Gericht über die Unbekhrten. Die erste Sünde sey eine unendliche, absolute, unvergleichbare, sie sey ein völlig freier grundloser Sprung in das Böse, da es keinen Uebergang zwischen dem ursprünglichen Stande der Unschuld und dem der Sünde gebe. So sey denn auch das Uebel der Bestrafung für den ersten Abfall ein unendliches, absolutes und nur in der einen Beziehung endlich und beschränkt, daß die Möglichkeit der Erlösung ihm noch verbleibe. Nach der Ursünde könne bloss noch eine Sünde unendlich und

schung mit trübenden Phantasievorstellungen in unserer rein vernünftigen Weltansicht sich geltend macht, so setzt uns dies in den Stand, unter der Bedingung der hierzu erforderlichen Erfahrungskenntnisse das Verhältniß der positiven Religionen zu der reinen Vernunftreligion in seiner objectiven Gültigkeit zu verstehen, und das Eigenthümliche jener Erziehung an der Stiftung und Ausbreitung dieser Religionen der Wahrheit gemäß aufzufassen. Die Angabe der leitenden Grundsätze, welche für eine

absolut seyn, die Verstockung gegen die Gnade und Erlösung; die Strafe dieser Sünde sey die absolute unendliche, von ihr gebe es keine Erlösung mehr, weil sie ja gerade selbst darin bestehe, diese von sich zu stoßen. S. Stahl's Philosophie des Rechtes, 2t. Bd. S. 81 u. f. — Ansichten dieser Art sind es, zu denen der religiöse, eben so sehr durch den Idealismus und durch den dualistischen Theismus, als durch den Pantheismus der neuesten Zeit unbefriedigte Sinn talentvoller Männer sich verirrt hat, welche mit Recht das Bedürfniß einer über die unzulänglichen Standpunkte jener Philosopheme hinausgehenden Forschung anerkennen, jedoch nicht durch die Thätigkeit und die strenge Methode des vernünftigen, nach Wissenschaft strebenden Gedankens, sondern durch den Aufschwung und die freie Regsamkeit einer kräftigen Phantasie, die in der Deutung rätselhafter Dogmen und unbegreiflicher Mysterien eine ihr angemessene Beschäftigung findet, diese Erhebung zu bewerkstelligen suchen.

solche Beurtheilung aus dem Gesichtspuncke der metaphysischen Einsicht in das Wesen der dritten Lebensstufe und in die Beziehung derselben auf das Urwesen sich ergeben, macht den Schluß unserer theologischen Erörterungen aus, die hiermit zu dem Endpuncte der ihnen durch die Aufgabe der Metaphysik vorgezeichneten Wahn gelangen.

Nach dem Ergebniß unserer bisherigen Untersuchungen steht dies für uns fest: die göttliche Erziehung der Menschheit, wie sie in der Geschichte des irdischen Menschengeschlechtes dem religiösen Blicke des Erdbewohners sich offenbart, besteht darin, daß die Gegebenheiten, Verhältnisse und Bedingungen insgesamt, unter denen wir hiernieden zur Entfaltung des geistigen Lebens gelangen, und unter ihnen insbesondere die Wechselwirkungen der Menschen auf einander durch Gottes Vorsehung in einer der Willensfreiheit angemessenen Weise für den Zweck der harmonischen Ausbildung unseres Erkennens, gemüthlichen Empfindens, Wollens und Handelns bestimmt und geleistet werden. Diese Wahrheit gilt im Allgemeinen schlechts hin und tritt in zahllosen besonderen Beziehungen, in beschränkteren und ausgedehnteren Kreisen, in mannigfach modifizirten Arten, welche nach Maßgabe der Größe und Wichtigkeit des Ereignisses die Aufmerksamkeit und Theilnahme mehr oder weniger in Anspruch nehmen, für die religiöse Anerkennung hervor. Sie findet aber auf keinen wichtigeren Gegenstand ihre Anwendung, als auf die weltgeschichtliche Gegebenheit der Stiftung und Fortbildung jener ausgebreiteten Religionsgesellschaften, die einen bes-

trächtlichen Theil der Menschen zu einem gemeinsamen Glaubensbekenntniß und einer gemeinsamen Uebung religiöser Gebräuche vereinigen. Das Bedürfniß der Religionsvereine ist in dem allgemeinen Erforderniß der menschlichen Gemeinschaft enthalten, da wir nur in der geselligen Verbindung die Eigenthümlichkeit des menschlichen Daseyns zu erreichen und zu behaupten vermögen, während die Vielheit solcher Vereine in analoger Art, wie die Vielheit der Staaten, zur möglichst vielseitigen Aussbildung der Geistesanlagen und zu der nothwendigen Verschiedenheit der die Aussbildung bedingenden Umstände gehört. Für das Besondere des religiösen Vereinigungsbedürfnisses ist vornehmlich die Seite hervorzuheben, daß die Menschen auch noch im erwachsenen und reifen Lebensalter der Anregung und Erweckung durch Lehre und Beispiel bedürfen, um zu dem Nachdenken über die religiösen Wahrheiten und zu der Beherzigung derselben angeleitet zu werden, und daß ihnen geordnete Anstalten unentbehrlich sind, vermittelst welcher dafür gesorgt wird, in den Heranwachsenden von früher Jugend an das sittliche und religiöse Bewußtseyn zu entwickeln. Die Geschichte zeigt uns, daß zu der Annahme der bestimmten Lehrbegriffe und Gebräuche, auf deren Bekenntniß und Aussübung die großen religiösen Hauptvereine des Menschengeschlechtes hiernieden beruhen, der erste Grund von einzelnen ausgezeichneten Männern, die als unmittelbare Lehrer der Völker auftraten, gelegt worden ist. Wie überhaupt in den verschiedenen Fächern und Richtungen des menschlichen Strebens, Wissens und Kunstvermögens Einzelne durch eine seltene Energie der Anlage und eine glückliche Aussbildung derselben unter der Menge hervor-

eagen, und indem sie darthun, was die menschliche Kraft auf dem höchsten Standpunct ihrer Wirksamkeit zu leisten fähig sey, als Entdecker, Erfinder, Meister und Führer um ihre Zeitgenossen und um die Nachwelt sich verdient machen, so findet sich dies auch hinsichtlich des allgemein wichtigsten Gegenstandes unserer Betrachtungen und Empfindungen, hinsichtlich der Religion und des volksmässigen Unterrichtes in der Religion. Männer, welche der religiösen Begeisterung in einem ungewöhnlichen Masse fähig den besonderen Beruf von der Vorsehung erhalten hatten und daher in sich erkannten, auf eine dem gemeinen, selbst auch dem ungebildeten Verstande fassliche und eindringliche Art religiöse Vorschriften und Erweckungen mitzutheilen, erschienen in einem Volk unter Zeitumständen und Verhältnissen desselben, welche eine solche Wirksamkeit vorzugsweise erfoderten und begünstigten, und wurden Urheber öffentlicher Religionsvereine, in denen allein die Religion als eine unmittelbar in das Volksleben eingreifende und vermittelst festgestellter Einrichtungen auch in der äusseren Erscheinung hervortretende Norm für die Gesinnung und Handlungsweise sich geltend machen kann. Den Inbegriff der religiösen Lehren und Gebräuche, deren Stiftung auf einen solchen Urheber zurückgeführt wird, dürfen wir in dem gültigen Sinn eine positive Religion nennen, weil er in einem bestimmten Verein ausdrücklich festgesetzt ist, wie wir in einer entsprechenden Bedeutung das in einem bestimmten Staate gesetzlich geltende Recht das positive nennen. Die Religion und das Recht werden als positiv von den allgemeinen, das Wesen der religiösen und rechtlichen Verhältnisse überhaupt erfassenden Religionsbegriffen und Rechtsbegriffen unterschieden.

Den, welche in ihren ersten Grundzügen als ein nothwendiges Eigenthum der Menschheit jedem zur Menschlichkeit gebildeten Bewußtseyn angehören, welche den verschieden positiven Säzungen zum Grunde liegen und in diesen nur mannigfaltig nach individuellen örtlichen und zeitlichen Verhältnissen modifizirt und näher bestimmt herbors treten, welche aber lediglich im philosophischen Nachdenken und durch dasselbe zu unserer deutlichen und vollständigen Anerkennung gelangen können, und insoweit sie wirklich in uns verdeutlicht sind, als die Bildungsnot men, als die praktischen Vernunftideale für die Verbesserung des Positiven der Religion und des Rechtes von uns festgehalten und angewandt werden sollen. ²⁾

2) Zu den verkehrtesten Vorstellungen gehört die auch in der neuesten Zeit unter uns wieder vertheidigte Meinung, daß das Positive der verschiedenen Religionen, zu denen die von einander abweichenden kirchlichen Gesellschaften sich bekennen, der unmittelbar in dem menschlichen Bewußtseyn gegebene und wahrhaft lebendige Ausdruck der frommen Gesinnung, dagegen das Allgemeine der religiösen Ueberzeugungen nur etwas durch Abstraction aus dem Inhalte der positiven Religionen Herausgezogenes, etwas bloß abstract-Allgemeines sey. Ganz im Gegentheil ist jenes Allgemeine die lebensvolle Wurzel aller frommen Begriffe, Gefühle und Gebräuche, weil es das im Wesen des Menschengeistes und im Wesen des Verhältnisses der denkenden Einzelwesen zu dem Urwesen Begründete der Religion ist, dasjenige, worüber alle religiös gesinnte Menschen um so mehr übereinstimmen müssen, je weiter sie in der harmonis-

Die Stifter der positiven Religionen sprachen nicht in ihrem eignen Namen, sondern im Namen Gottes zu dem Volke. Sie kündigten sich als göttliche Gesandte an, und fanden allein in dieser Eigenschaft für ihre Belehrungen, Erweckungen und Vorschriften Eingang und gläubige Aufnahme. Im Bezug hierauf muß zugegeben werden, daß Männer dieser Art, welche nicht vermittelst einer wissenschaftlichen Methode in philosophischer Reflexion, aber mit einer ungewöhnlichen Erhebung des Gesühles und der Phantasie die ihnen einleuchtend gewordenen das Uebersinnliche betreffenden Wahrheiten ergriffen hatten, kein deutliches Bewußtseyn über die Weise, wie sie selbst zu ihren Erkenntnissen, Empfindungen und Bestrebungen gelangt waren, und über den nothwendigen Entwicklungsgang der religiösen Vernehmungen im menschlichen Geist überhaupt besitzen konnten. Dessenungeachtet hatten sie einen zureichenden Grund, sich für gottgesandt und ihre Lehre nicht für ihre Erfindung, sondern für eine göttliche Offenbarung auszugeben, indem sie nicht nur Alles, was in dem Laufe der physisch nothwendigen Ver-

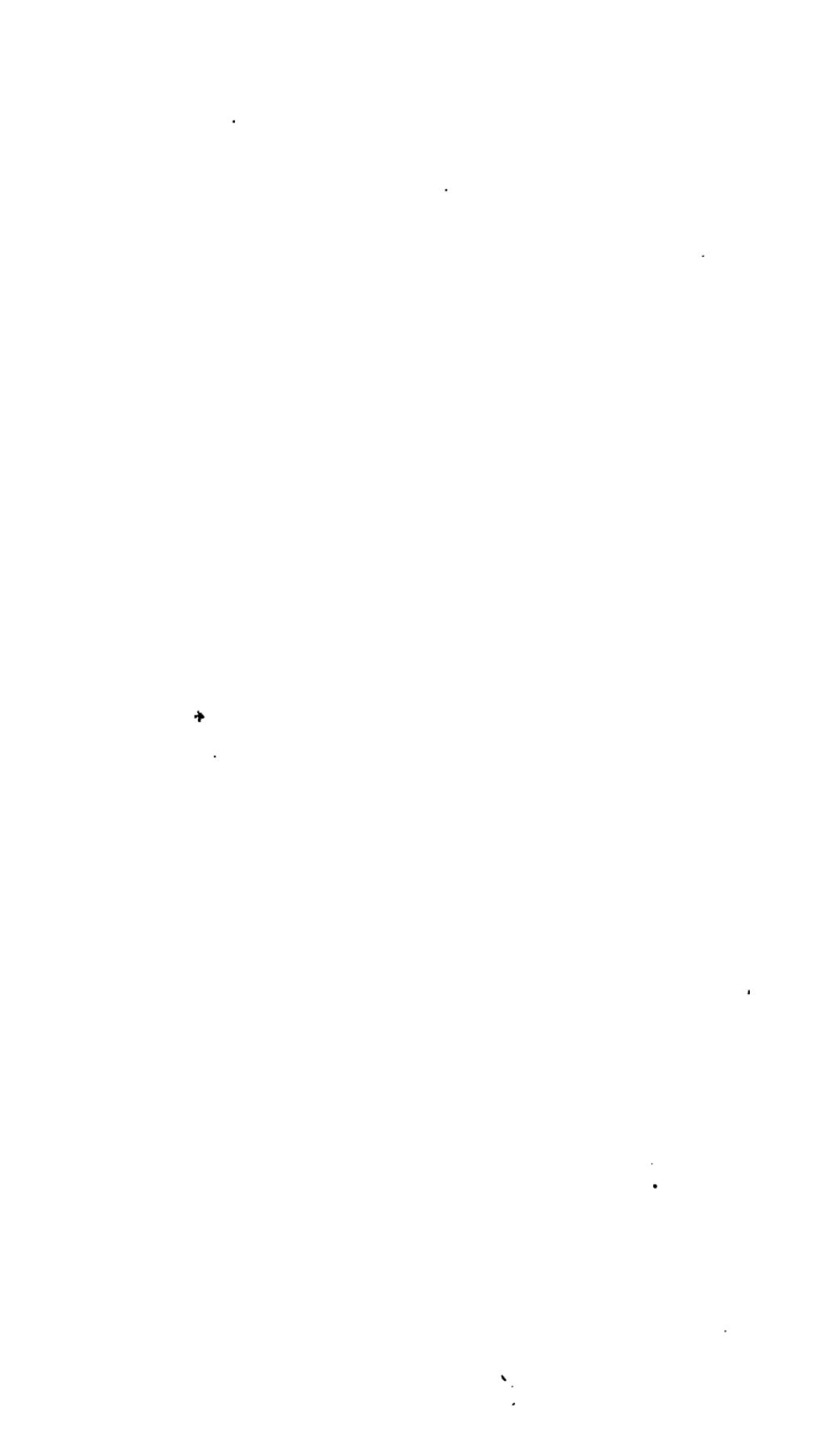
schen Entwicklung ihres geistigen Lebens fortgeschritten sind.. Mit vollem Recht und in einem eben so schönen als wahren Sinn, der von den kurz-sichtigen und eng-herzigen Vertheidigern jener widervernünftigen Meinung so ganz verkannt wird, sagt Goethe: „Was ist heilig? Das ist's, was viele Seelen zusammen bindet, bänd' es auch nur leicht, wie die Winde den Kranz. Was ist das Heiligste? Das, was heut und ewig die Geister, tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht.“

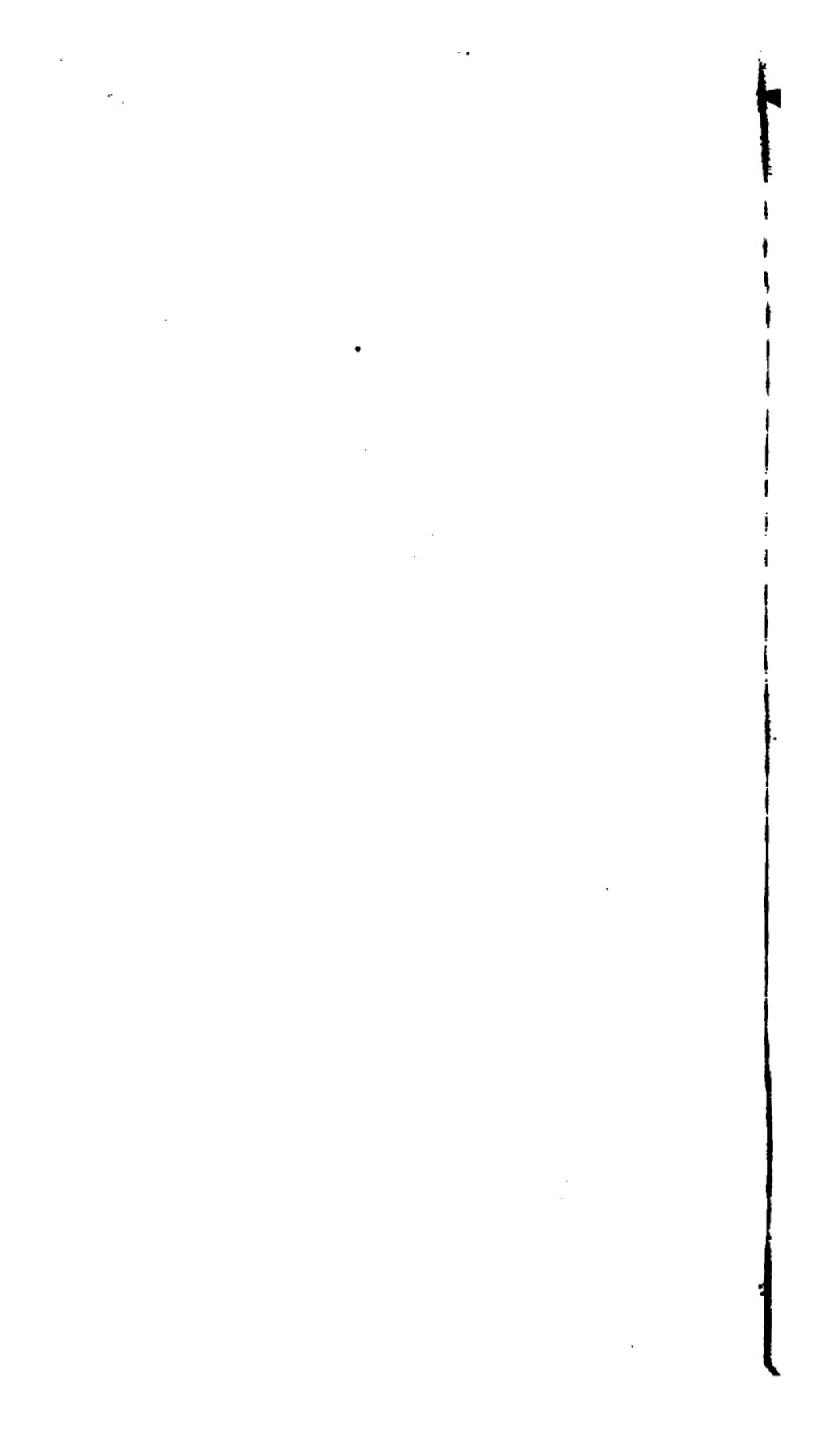
änderungen und in der menschlichen Willenssphäre sich ersignet, auf die oberste Grundursache in irgend einer Weise zurückführten, sondern sich als besondere Werkzeuge betrachteten, die zur Vollbringung des wichtigsten Geschäfts des auf Erden erwählt seyn, indem sie von dem lebendigen Gedanken erfüllt waren, daß nur Gott selbst sich und seine sittlichen Gebote dem Menschengeist offenbaren kann, und daß also Gott ihnen dasjenige, was sie als religiöse Wahrheit erkannten, mitgetheilt und die Kraft, es zu verkündigen, verliehen habe.

Hiernach erklärt sich uns nebst dem Bedürfnisse und der Unentbehrlichkeit der positiven Religion für das Leben der Völker auch der gültige Sinn der Wahrheit, daß Gott in der von ihm geordneten und geleiteten Reihe der Bescheinheiten der Menschengeschichte die Veranstaltung getroffen, den Völkern durch die Entstehung und Ausbreitung positiver Religionen ein den übrigen Bedingungen ihrer Gesamtausbildung entsprechendes Mittel der religiösmoralischen Erziehung zu ertheilen. Obgleich wir aber die Gründungen dieser Religionen als besondere, dem allgemeinen Plane der Erziehung des Menschengeschlechtes dienende Veranstaltungen Gottes zu betrachten haben, so folgt hieraus keinesweges, daß die Lehrbegriffe derselben theils in den Vorstellungen der Schüler und Anhänger, theils in dem Geiste der Stifter selbst eine durchaus vollständige und reine, von allem Irrthume geläuterte Wahrheit enthalten müßten. Vielmehr ist es dem Begriff einer freien selbstthätigen menschlichen Wirksamkeit gemäß, welcher im Bezug auf die Gründung einer positiven Religion mit dem Begriffe des sie beabsichtigenden Wollens der

göttlichen Vorsehung durchaus vereinigt werden muß, daß auch in den Ansichten des Stifters, mögen sie unmittelbar religiöse oder andere mit ihnen zusammenhängende Gegenstände betreffen, mancher Irrthum mit der Erkenntniß der Wahrheit verwebt sich finde. In unserer Beurtheilung des von Gott geleiteten Strebens und Wirkens dieser Männer ist der nämliche Unterschied durchzuführen, den wir bei der Betrachtung des Verhältnisses, in welchem der göttliche Wille zu den moralisch guten und bösen Handlungen der Menschen steht, anzuerkennen haben. Das Irrige in den Lehren einer positiven Religion wird von Gott deshalb nicht verhindert, weil er will, daß die Menschen mit eigentlicher Selbstthätigkeit, mit Anstrengung ihrer Willenskraft das Wahre erkennen sollen, und weil die Möglichkeit, daß wir in unserem Streben nach Wahrheit auch der Täuschung anheimfallen, eine unerlässliche Bedingung dieser Selbstthätigkeit ist. Dagegen faßt die Wahrheit den Zweck in sich, um dessentwillen die intellectuellen Anlagen uns verliehen worden sind. Mithin wird der Irrthum nur als Bedingung zum Zwecke, das Wahre als der Zweck selbst bei den in Rede stehenden Veranstaltungen von Gott gewollt, was wir auch in den nicht mehr für uns missverständlichen Worten ausdrücken können: jener wird von Gott nur zugelassen, dieses unmittelbar beabsichtigt. Der Begriff einer übernatürlichen Offenbarung der religiösen Wahrheit, einer Offenbarung, welche von Gott nicht durch Lenkung des natürlichen Gebrauches der menschlichen Geisteskräfte und unter den im natürlichen Laufe der Gegebenheiten enthaltenen Bedingungen, sondern durch gewisse die Naturgesetze überschreitende und die Schranken der menschlichen Intelligenz aufhebende Aeußerungen der

Allmacht, durch sogenannte Inspirationen und Wunder, bewerkstelligt seyn soll, ist nicht bloß im metaphysischen Bes-
tracht undenkbar und widersprechend, sondern auch mit den Grundsäzen der Sittlichkeit unvereinbar und deshalb in jeder Hinsicht der wahren religiösen Weltansicht wider-
streitend. Die Undenkbarkeit dieses aus Phantasietäuschung hervorgegangenen Begriffes bedarf für uns an dieser Stelle keiner Erörterung. Nicht minder einleuchtend ist uns ihre Unvereinbarkeit mit den sittlichen Principien. Denn wir wissen, daß die sittliche Bestimmung des Menschengeschlech-
tes, auf welche Alles in der natürlichen Causalverbindung der den Menschen betreffenden Ereignisse von Gott berech-
net ist, zu ihrem Mittelpuncke die Entwicklung der Wil-
lenskraft und in ihr der eigentlichsten Selbstthätigkeit des Ichs hat. Diese Entwicklung unserer Selbstthätigkeit würde durch Gott in ihrer höchsten und edelsten Richtung unter-
drückt oder doch gehemmt und gefesselt werden, wenn die göttliche Allmacht zwar alle übrigen Kenntnisse, Geschick-
lichkeiten und Fertigkeiten nur unter der Bedingung unses-
ter Willensanstrengung uns gewinnen ließe, aber in den Bildungsgang des religiösen Bewußtseyns eingriffe und durch übernatürliche Einwirkung es verhinderte, daß die religiösen Überzeugungen und die von ihnen abhängigen Handlungen und Empfindungen das Resultat unserer theo-
retischen und praktischen Bestrebung, unseres Forschens und Ringens nach dem Wahren und Guten sind.







3 2044 054 762 208

NOT TO BE REMOVED
FROM THE LIBRARY

